ÉPICURE

LETTRES

Présentation et commentaires :
JEAN SALEM
Professeur agrégé de philosophie à l'E.N. de l'Essonne

Préface de
M. MARCEL CONCHE
Professeur à l'Université de Paris-Sorbonne

UNIV. CATH. LOUVAIN (U.C.L.)
INSTITUT SUP. PHILOSOPHIE
BIBLIOTHEQUE.
Chemin d'Aristote, 1 - B. 1348 Louvain-la-Neuve

Collection animée par Denis Huisman
LES INTÉGRALES DE PHILO/NATHAN

SOMMAIRE

Préface 5

I La Grèce au temps d'Epicure 7

II La vie d'Epicure 12

III La philosophie d'Epicure 17

IV Plan des trois *Lettres* 30

V Les trois *Lettres* d'Epicure
Lettre à Hérodote 48
Lettre à Pythoclès 65
Lettre à Ménécée 76

VI Documents
Première partie : Paroles d'Epicure 81
Seconde partie : Jugements sur Epicure 91

VII Petite histoire de l'atomisme scientifique 102

Glossaire 106
Indications biographiques 110

ISBN : 2-09-175837-X

© *Éditions Fernand Nathan 1982*
Toute reproduction, même partielle, de cet ouvrage est interdite. Une copie ou reproduction par quelque procédé que ce soit, photographie, photocopie, micro-film, bande magnétique, disque ou autre, constitue une contrefaçon passible des peines prévues par la loi du 11 mars 1957 sur la protection des droits d'auteur.

AVERTISSEMENT

Pour étudier la philosophie les élèves des classes terminales disposent actuellement de deux types d'ouvrages complémentaires :

— des manuels classiques, communément appelés « Cours de Philo » dont les Éditions Fernand Nathan ont toujours offert l'exemple, incarné dans les ouvrages de Félicien Challaye, puis de Vergez et Huisman (derniers en date : la collection des 4 tomes, publiés en 1980).

— des recueils de textes ou de morceaux choisis classés par thèmes et recoupant, comme les manuels, les différents chapitres du programme dont le plus récent, chez le même éditeur, est *« Notions et textes »* de Roussel et Durozoi (toutes sections).

On peut dire que ces divers ouvrages visent principalement la préparation à l'**écrit** du Baccalauréat. Quant à l'**oral** pour lequel — selon les sections — deux ou trois textes à option sont imposés aux candidats *dans leur version intégrale,* aucun ouvrage spécifique n'y préparait.

Les candidats en étaient réduits à deux possibilités :

— ou bien acheter des « œuvres complètes » dépourvues de tout commentaire préparant vraiment au Baccalauréat ;

— ou bien se procurer des « petits classiques », composés en règle générale de morceaux choisis reflétant incomplètement la pensée de l'auteur. Ainsi trouve-t-on le *Discours sur l'origine de l'inégalité* de J.-J. Rousseau dans de nombreuses éditions complètes, généralement coûteuses et peu maniables ou dans des recueils d'extraits le morcelant et le tronquant.

Les **Intégrales de Philo** se proposent donc d'offrir aux élèves de Terminales à la fois un texte complet et une étude qui les aide à mieux analyser ce texte.

Dans chaque volume on trouvera une *préface* d'un grand spécialiste, un résumé chronologique de la vie du philosophe, le texte intégral annoté, page par page, par un commentaire juxtalinéaire, des documents permettant une meilleure compréhension des textes, des jugements sur l'auteur et son œuvre, des sujets de travaux et de réflexions et une bibliographie mise à jour.

Cinq volumes paraissent d'abord : *Le Discours de la méthode* de Descartes ; la préface de 1787 à la deuxième édition de *la Critique de la raison pure* de Kant, le VII[e] livre de *La République* de Platon, *Le Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes* de J.-J. Rousseau et *Le Manifeste du Parti Communiste* de K. Marx.

D'autres suivront qui rendront, nous le souhaitons, les meilleurs services aux élèves de Terminales.

Nous espérons ainsi avoir fait œuvre utile sans jamais recouper ni les manuels, ni les recueils de textes, tous deux aussi nécessaires à l'enseignement de la philosophie.

Les **Intégrales de Philo** devront prendre place parmi les instruments de travail nécessaires à la bibliothèque du candidat au Baccalauréat : elles lui permettront à coup sûr d'aller directement au texte lui-même et donc de ne jamais se perdre dans ce que Péguy appelait l'« extra-texte », cette glose si souvent substituée, hélas ! volontairement ou non au texte lui-même.

Denis Huisman

Extrait du programme officiel de philosophie dans les classes terminales

Il n'y a pas lieu d'établir une liste des œuvres dont l'analyse peut contribuer à l'étude des notions du programme. Le professeur choisit, dans ces œuvres, les textes qui répondent aux besoins philosophiques de son enseignement. Mais dans toutes les classes terminales on entreprendra l'étude suivie d'œuvres philosophiques choisies dans une liste limitative.

Cette liste est celle à laquelle se réfèrent les épreuves orales du baccalauréat[1]. Parmi les œuvres des auteurs dont le nom figure sur cette liste, le professeur choisit celle dont l'analyse peut être entreprise en même temps que l'étude des thèmes et en relation avec elle.

Telle œuvre sera étudiée dans son ensemble : le professeur délimite alors les passages qui seront expressément l'objet d'une explication de texte. Telle autre sera étudiée dans certaines de ses parties ; celles-ci auront une certaine ampleur, formeront un tout et présenteront un caractère de continuité.

Dans toutes les sections, au moins l'une des œuvres choisies sera de l'un des auteurs dont le nom est précédé d'un astérisque.

*Platon — *Aristote — Epicure — Lucrèce — *Epictète — Marc-Aurèle — Saint Augustin — Saint Thomas — Machiavel — Montaigne — Hobbes — *Descartes — Pascal — *Spinoza — Malebranche — Leibniz — Montesquieu — Hume — *Rousseau — *Kant.

*Hegel — *Comte — Cournot — Kierkegaard — Marx — Nietzsche — Freud — *Husserl — *Bergson — Alain — Bachelard — Merleau-Ponty.

Dans chaque section, le nombre d'œuvres, proportionné à l'horaire, s'établit comme suit :

En section A

Trois œuvres au minimum, choisies dans 2 périodes différentes (la liste des œuvres fait apparaître 3 périodes : l'Antiquité et le Moyen Age, la période moderne, la période contemporaine).

De ces trois œuvres, l'une au moins sera étudiée dans son ensemble. Si 2 œuvres sont choisies dans la même période, l'une au moins d'entre elles doit être d'un auteur dont le nom est précédé d'un astérisque.

En section B :

Deux œuvres minimum, dont l'une au moins sera choisie dans l'Antiquité et le Moyen Age, ou dans la période moderne

De ces deux œuvres, l'une au moins sera étudiée dans son ensemble.

1. Pour les terminales qui comportent un oral, une note indiquant les œuvres étudiées figurera sur le livret scolaire des candidats ou sera remise à l'examinateur par les candidats sans livret

préface

La décadence de la Cité grecque comme Etat indépendant étant, de son temps, consommée, Epicure ne philosophe plus, comme Platon ou Aristote, pour le citoyen ayant part au pouvoir politique, mais pour l'individu réduit à lui-même, et qui, au-delà même du désespoir politique, se résigne à ne plus se soucier que d'être heureux.

Mais être heureux est tout un art, et ce qu'Epicure entend apporter à l'homme, c'est la méthode du bonheur. La Lettre à Ménécée *est, de ce point de vue, un traité de la méthode. A quoi tient l'absence de bonheur ? Qu'est-ce qui rompt l'équilibre de l'âme et empêche la sérénité ? Rien d'autre que la crainte, l'insatisfaction et la douleur : crainte des dieux, de ce qui vient après la mort, désirs que rien ne comble, douleurs physiques. Or il est possible de supprimer la crainte des dieux par la connaissance de ce que sont les dieux, de supprimer la crainte de la mort par la connaissance de l'âme et de ce qu'elle devient après la mort, enfin de faire rentrer les désirs dans leurs limites naturelles (où ils sont aisés à satisfaire) par la connaissance de notre nature et de l'organisme humain. Reste, il est vrai, la douleur : nous allons y revenir.*

On le voit : le bonheur a sa condition dans la connaissance — connaissance des dieux, connaissance de l'homme. Or l'homme est au monde. La connaissance de l'homme suppose la connaissance du monde, entendant par ce mot (cosmos) *l'ensemble de ce qui est visible à l'œil nu (y compris, donc, les étoiles). La méthode du savoir est simple : construire un modèle d'univers (de la réalité dans son ensemble,* to pan*) dans lequel on puisse mettre un détail permettant de rendre compte du détail de ce que l'on voit. Seul le système atomistique convient. D'abord l'atome, contrairement aux Idées de Platon, étant corporel, est homogène à ce qu'il s'agit d'expliquer, qui est sensible et corporel. De plus, contrairement à un « principe divin », il est susceptible d'être pluralisé : on peut imaginer des atomes de formes et de grandeurs différentes séparés par du vide. Cela étant, comment concevoir l'univers et ses constituants, atomes et vide ? On procédera par une méthode empirico-rationnelle : on fera une hypothèse (par exemple que l'atome est solide et éternel), puis on montrera qu'en niant l'hypothèse, on aboutit à des conséquences démenties par l'expérience — par l'évidence* (enargeia) *sensible qui est « la base et le fondement de tout ». L'hypothèse sera ainsi établie par infirmation de l'hypothèse contradictoire. Il est vrai que, s'agissant des phénomènes intra-mondains, cette méthode de l'explication unique ne s'applique pas toujours : le mouvement apparent des corps célestes, la lumière de la lune, les phases de la lune, les éclipses, les phénomènes météorologiques, les tremblements de terre, etc., peuvent s'expliquer de plusieurs façons sans qu'il y ait lieu de choisir entre elles, dès lors qu'elles sont également non mythiques. Du reste, comme tout ce qui est possible est réalisé dans l'immense univers, toutes les causes possibles ont leur emploi quelque part.*

De la connaissance du monde résulte la connaissance des dieux et de l'homme. Le monde, qui s'est formé par le jeu du hasard et de la nécessité à partir d'un amas acosmique, est périssable. Les dieux, étant immortels, sont donc

extra-mondains. Ne pouvant, puisqu'ils ne sont que des agrégats d'atomes, intervenir dans les affaires du monde, ils ne sont pas à craindre. L'âme est corporelle ; elle est composée d'atomes qui se dispersent à la mort, de sorte que la sensibilité n'est plus possible. La mort signifie l'absence de sensibilité : il n'y a donc rien à craindre en elle. La théorie de l'organisme, enfin, nous montre que les désirs naturels (faim, désir sexuel, etc.), correspondent au manque ou à l'excès d'un nombre fini d'atomes et sont donc aisés à satisfaire. La nature ne réclame pas les apprêts de la cuisine : un peu de pain, un peu d'eau, un bout de fromage, et la faim est apaisée. Ainsi la connaissance nous délivre des craintes vaines et des faux désirs et nous apporte le salut. Reste la douleur physique. Mais le sage peut la « contre-battre » par la joie, celle surtout que donne le souvenir des moments heureux ; quant à celui qui ne le peut, il lui est permis de quitter volontairement la vie et de choisir ainsi la non-souffrance.

Mais la sagesse est-elle possible ? Qu'elle le soit, cela est prouvé par l'existence même d'Epicure, en qui les Epicuriens ne doutèrent jamais d'avoir eu affaire à un sage en chair et en os.

En présentant un tour d'horizon très complet des thèmes de réflexion du maître du Jardin, l'ouvrage de Jean Salem constitue une excellente mise au point sur l'ensemble de ces questions.

Marcel CONCHE

Professeur à l'Université de Paris-I (Panthéon-Sorbonne)

© Editions Fernand Nathan, 1982.

Diogène Laërce (IIIe siècle ap. J.-C.) déclare dans ses *Vies, doctrines et sentences des philosophes illustres* (§ 26) qu'Epicure « était un écrivain très fécond », qu'« il dépasse tous les autres auteurs par le nombre de ses ouvrages, lequel s'élève à peu près à trois cents ». De cette œuvre immense, il ne demeure guère que :

1. Trois *lettres*, suivies de 40 *Maximes fondamentales*, que Diogène Laërce a reproduites dans son ouvrage :
   - la *Lettre à Hérodote* traite de la physique ;
   - la *Lettre à Pythoclès* traite des météores ;
   - la *Lettre à Ménécée* traite de l'éthique.
2. 81 *Sentences vaticanes*, maximes d'Epicure découvertes en 1888 par K. Wotke à la Bibliothèque du Vatican.
3. Enfin, des fouilles entreprises sur le site d'Herculanum ont mis à jour une véritable bibliothèque épicurienne, comportant en particulier le *De la nature* d'Epicure ; mais l'état de l'ouvrage n'a permis de publier que des passages extrêmement mutilés.

Ainsi, les textes proposés par le présent volume (les trois lettres citées plus haut) constituent, à peu de choses près, l'intégralité des rares fragments de l'œuvre d'Epicure qui sont parvenus jusqu'à nous.

I La Grèce au temps d'Epicure

« Le nom d'Alexandre représente la fin d'une époque et le commencement d'un âge nouveau. »

Droysen,
Histoire d'Alexandre (1833).

Il est de ces temps sans issue où la liberté a déserté jusqu'aux rêves des hommes ; où seul un luxe dispendieux distrait les riches de leur ennui et dissimule aux siècles à venir ce que fut le dénuement du grand nombre ; où l'artiste complique et surcharge son œuvre, travaillant à sa grâce plutôt qu'à sa beauté : le temps où vécut Epicure est précisément de ceux-là. C'est que l'histoire de ce IIIe siècle avant notre ère conviait fort peu les Grecs à garder quelque foi dans les choses humaines : que restait-il des exploits d'Alexandre, mort à trente-trois ans, sinon tous ces lambeaux d'un empire hier encore immense que se disputaient âprement ses généraux ? Une religiosité envahissante divinisait jusqu'aux nouveaux maîtres d'Athènes[1] et prenait l'essentiel de l'énergie des hommes ; la Grèce n'attendait plus rien, estimant que tout était dit.

La civilisation grecque du IIIe siècle av. J.-C. était ainsi, du moins chez les privilégiés, « une civilisation très raffinée, qui ne pouvait que rendre la conscience plus délicate, et partant, plus inquiète »[2]. Le ciseau du sculpteur, abandonnant la grandiose sérénité de l'époque classique (Ve siècle av. J.-C.) avait, par un mouvement fréquent en histoire de l'art, passé par un maniérisme sophistiqué au IVe siècle pour s'orienter au IIIe siècle av. J.-C. vers un expressionnisme bouleversé et baroque dont le célèbre *Laocoon* donne un parfait exemple : comme tout art qui finit, la statuaire allongeait les formes du corps humain, puis versait dans la démesure.

Et puisque le cadre rigide de la cité-Etat avait été aboli dans les faits, puisqu'il n'y avait plus de patrie pour laquelle on pût vivre et sacrifier sa vie, les philosophes du IIIe siècle av. J.-C. proposeront deux refuges à l'homme grec, deux reconstructions théoriques d'un monde désormais disloqué :

— le cosmopolitisme **stoïcien** élargira la cité (polis) aux dimensions du monde (cosmos), considéré alors comme une immense cité dont les hommes sont simples citoyens et dont les dieux sont magistrats ;

— **l'épicurisme**, à l'inverse, réduira la cité aux dimensions d'un groupe d'amis vivant à l'écart des autres hommes — loin des mouches de la place publique : le sage, dit Epicure, ne fera pas de politique.

1. On divinisa Démétrios Poliorcète (qui eut le pouvoir à deux reprises entre — 307 et — 287) et on le logea au Parthénon qu'il transforma en un lieu de plaisir : pour ne pas être en reste, on divinisa aussi ses maîtresses.
2. Festugière, *Epicure et ses dieux*, pp. 61-62.

Avant d'aborder l'étude de la vie et de la philosophie d'Epicure, nous proposons la lecture des trois tableaux suivants :

• Le premier de ces trois tableaux (– 3000 / – 500) entend rappeler que la Grèce ne fut pas un premier commencement dans l'histoire du monde ; l'Egypte, en particulier, était aussi antique pour un Grec de l'époque d'Epicure que la Grèce d'Epicure l'est pour nous.

• Le second tableau (– 500 / – 350) correspond à l'apogée de la puissance grecque et, spécialement, de celle d'Athènes.

• Le troisième tableau (– 350 / – 270), enfin, décrit très précisément l'époque où vécut Epicure.

	Histoire mondiale	Histoire de la Grèce	Philosophes et savants	Arts et littérature
– 3000	– 2800 env. : *Egypte* : pyramides des rois de la IV^e^ dynastie (Chéops, Chéphren et Mykérinos).	– 2700 : *Crète* : début de la civilisation minoënne.		
– 2500	– 2200/ – 1800 : Les Xia, première dynastie *chinoise*.			
– 2000		– 1500/ – 1100 : Période mycénienne. Les *Achéens* ont pris le pas sur les autres peuples de la Grèce.		
– 1500	– 1200 : *Egypte* : Ramsès II (XIX^e^ dynastie).	– 1230 env. : Guerre de Troie. A partir de – 1200. Invasions doriennes.		
– 1000	– 753 : Date légendaire de la fondation de *Rome*.	Siècle du « miracle grec ». Organisation des cités grecques et fondation de colonies vite florissantes en Asie Mineure et en Sicile.		IX^e^ siècle av. J.-C. : Homère : *l'Iliade et l'Odyssée*.
– 600		En Grèce même, deux cités gagnent en importance : Sparte, dirigée par une aristocratie militaire, et Athènes, qui s'achemine vers la démocratie. (Une « démocratie » strictement réservée aux hommes libres, et excluant des droits politiques la masse des esclaves, pourtant dix fois plus nombreuse.)	Ecole de Milet • Thalès. • Anaximandre. • Anaximène. Pythagore (env. – 580/ – 504). Parménide (vers – 504/ – 450). Héraclite (– 576/ – 480).	VIII^e^ siècle av. J.-C. : Hésiode : *Théogonie*.
– 500				

	Histoire de la Grèce	Philosophes et savants	Arts et littérature
– 500	– 499/ – 477 : *Guerres médiques ;* Athènes prend une part décisive dans les victoires grecques remportées sur les Perses (Marathon, Salamine, Platée).		Eschyle (– 525/ – 456).
– 450	– 449/ – 422 : « Siècle » de Périclès : apogée d'Athènes.		« Belle époque » de l'art grec : à Athènes, Phidias décore le Parthénon (vers – 438).
	– 415 : Désastre de Sicile : la Sicile, avec l'appui de Sparte, parvient à décimer devant Syracuse, la flotte athénienne.	Démocrite, père de l'atomisme (né vers 460 av. J.-C.).	
	– 413/ – 404 : *Guerre du Péloponnèse :* Spartiates contre Athéniens ; l'impérialisme d'Athènes qui avait pressuré ses alliés, en leur réclamant le paiement d'un lourd tribut, sera cause de bon nombre de ralliements au camp spartiate.	Hippocrate (– 466/ – 377).	
– 400	Sparte, dont l'armée est commandée par Lysandre, défait Athènes qui se voit imposer un « gouvernement des Trente », lequel procèdera à 1 500 exécutions sommaires en moins d'un an.	– 399 : Procès et mort de Socrate.	– 406 : Mort de Sophocle (né en – 496) et d'Euripide (né vers – 480). Aristophane (env. – 445/ – 385).
– 350			

			Vie d'Epicure
– 350	– 351 : Démosthène entreprend d'exhorter les Grecs à s'unir contre la menace macédonienne.		
	– 338 : Profitant de l'épuisement et des rivalités des cités grecques, Philippe de Macédoine (– 382/ – 336) écrase les armées athénienne et thébaine à la bataille de Chéronée. – 331 : Alexandre le Grand (– 356/ – 323) écrase l'armée perse à Arbélès. Il atteindra l'Indus en – 325.	– 347 : Mort de Platon.	– 341 : naissance d'Epicure à *Samos.*
			Vers – 327 : à 14 ans environ, il suit l'enseignement du platonicien Pamphile. – 323/ – 321 : Ephébie à Athènes ; il se lie avec le futur poète Ménandre.
	– 323 : Echec d'un soulèvement grec contre la domination macédonienne. – 322 : A Athènes, qui compte environ 30 000 hommes libres, les 12 000 citoyens les plus pauvres sont exclus des droits politiques. – 317/ – 307 : Démétrios de Phalère gouverne Athènes au profit de Cassandre, roi de Macédoine et fils d'Antipater, un ancien général d'Alexandre. – 307/ – 301 : Démétrios Poliorcète (fils d'Antigonos, un autre général d'Alexandre) est maître d'Athènes pour la première fois.	– 322 : Mort d'Aristote, qui s'était retiré à Calchis, dans l'île d'Eubée.	– 321 : il rejoint son père (chassé de Samos) à *Colophon*, en Asie Mineure. – 311 : il enseigne à *Mytilène de Lesbos,* où il est mal accueilli. – 310 : il ouvre une école à *Lampsaque,* sur l'Hellespont ; il y noue des amitiés qui formeront plus tard le noyau de ses familiers du Jardin.
		Euclide (– 323/ – 283).	
– 300	– 301 : Bataille d'Ipsos entre les successeurs d'Alexandre : l'empire du Conquérant, provisoirement divisé en quatre, va continuer de se disloquer dans les années suivantes. – 296/ – 287 : Démétrios Poliorcète reprend Athènes, puis la perd à nouveau, après avoir été battu par Séleucos, un ancien général d'Alexandre.	Zénon de Citium (vers – 335/vers 264 av. J.-C.) fonde l'école stoïcienne en – 301.	Eté – 306 : il vient s'établir à *Athènes* et achète le Jardin. – 270 : mort d'Epicure.

II La vie d'Epicure

1. DE SAMOS A ATHÈNES : L'ENFANCE ET L'ADOLESCENCE (– 341 / – 321)

L'enfance à Samos

Epicure est né en 341 av. J.-C. dans l'île de Samos, réputée pour sa douceur de vivre et située non loin de la côte ionienne — au large de la Turquie actuelle : à cette date, Platon était mort depuis déjà six ans, et Aristote, exerçait à la cour du roi Philippe de Macédoine les fonctions de précepteur du prince héritier, le futur Alexandre le Grand. Et ce sont les écoles de ces deux philosophes — l'Académie de Platon et le Lycée d'Aristote — qui domineront encore la vie intellectuelle grecque lorsqu'Epicure fondera la sienne en 306 av. J.-C.

Le père d'Epicure, Néoclès, était un « clérouque », — un de ces citoyens athéniens qui avaient reçu en partage des petits lots de la terre de Samos, afin que la domination d'Athènes y fût mieux affermie[1] ; outre son travail de cultivateur, ce Néoclès était maître d'école : Epicure fut donc d'une origine relativement modeste. Quant à sa mère, on rapporte surtout qu'il eut à l'accompagner tout enfant pour visiter des pauvres gens chez qui elle pratiquait des rites propitiatoires[2] : de là lui vint peut-être son ardeur à combattre le mythe et la superstition.

De quatorze à dix-huit ans (– 327 / – 323), il suivit probablement, à Samos même, les cours du platonicien Pamphile — inconnu de nous par ailleurs.

L'éphébie à Athènes

Comme ces « clérouques » établis à Samos restaient citoyens athéniens, ils étaient assujettis au service militaire de l'*éphébie*, qui durait deux ans pleins. Aussi, en – 323, année de la mort d'Alexandre, Epicure part-il pour Athènes, afin, comme nous dirions, de s'y acquitter de ses obligations militaires. Si cette période paraît avoir été sans grande conséquence pour sa formation intellectuelle, on peut cependant signaler que c'est à ce moment qu'il fit la connaissance du futur poète comique, Ménandre, alors éphèbe tout comme lui, et qu'il gagna son amitié.

1. L'île était restée seule fidèle aux Athéniens après le désastre de Sicile, puis prise par le Spartiate Lysandre en — 404, reprise enfin par les Athéniens en — 363. L'installation d'Athéniens (parmi lesquels le père d'Epicure) venant constituer une *colonie de peuplement* à Samos daterait des années — 365 / — 350.
2. = qui sont censés rendre les dieux propices, favorables aux hommes.

2. SUR LA CÔTE IONIENNE : LA MATURATION (– 321 / – 306)

L'exil à Colophon

Mais, à la fin de ces deux ans (– 323 / – 321), Epicure ne fut plus en mesure de retourner dans sa terre natale de Samos : dans l'intervalle, les colons athéniens avaient été chassés de l'île par les habitants qui, légitimement désireux de récupérer leurs terres, avaient profité de l'état de relative anarchie qu'avait provoqué la fin soudaine d'Alexandre (– 323) pour mener à bien leur dessein[1].

Epicure, âgé de vingt ans à peine, dut alors faire l'apprentissage de l'exil et de la pauvreté. Il rejoignit sa famille, désormais réfugiée à Colophon, ville de la côte d'Asie mineure : il fallait donc vivre seul, s'armer tout seul pour les luttes de la vie et la conquête de la sagesse.

> « A la différence de Platon, d'Aristote et de tous ces jeunes gens fortunés qui, au cours de ce IVe siècle, s'étaient groupés à l'Académie, au Lycée ou autour du rhéteur Isocrate, Epicure, a-t-on pu écrire, est un *self-made man* »[2].

A ces difficultés matérielles s'ajouteront, toute sa vie durant, celle que lui causera la précarité de sa santé : il sera durement et durablement affligé de douloureuses maladies.

La rencontre avec l'atomisme

C'est vers la même époque, selon la plupart des commentateurs, qu'il fait route vers Théos, autre ville de la côte ionienne, pour y suivre l'enseignement de Nausiphane, disciple de Démocrite d'Abdère (Ve siècle av. J.-C.), le père de l'atomisme antique. Il fut donc ainsi familiarisé avec une physique dont il adoptera les principes généraux :

> « toutes les choses, selon Démocrite, sont constituées d'atomes rudes ou lisses, crochus ou recourbés, et du vide qui se trouve entre eux »[3].

1. Aristote, retiré dans l'île d'Eubée, y finit ses jours, un an après la mort de son illustre élève. Il y meurt dans la ville de Calchis en 322 av. J.-C. (voir la carte).
2. Festugière, *Epicure et ses dieux*, p. 27. (En — 321, c'est Xénocrate qui dirige l'Académie ; Théophraste parle au Lycée.)
3. Cité par Cicéron, *Premières Académiques*, II, 37, 121 (= Diels, 55 A 80).

De Lesbos à l'Hellespont

Dans la suite de ces années dont nous connaissons mal le détail, il aurait ouvert une école en – 311, à Mytilène, dans l'île de Lesbos ; la brièveté de son séjour (environ un an) donne à penser qu'il y fut reçu avec froideur, sinon avec hostilité, du fait de ses conceptions matérialistes et hédonistes, si singulières aux yeux de ses comtemporains. Il eut cependant assez de temps pour y laisser quelques disciples, dont Hermarque, qui lui succèdera comme scholarque.

De là, il regagna le continent : après un voyage rendu fort périlleux par l'état de la mer, il aborda à Lampsaque, ville de l'Hellespont (nos Dardanelles), située non loin de la partie asiatique de l'Istambul actuelle ; il y fondera une école, probablement en – 310, et s'attachera là-bas des amis qui devaient lui rester jusqu'à son dernier jour : Polyène, grand mathématicien, qui renonça à sa science pour philosopher avec lui ; Colotès, Idoménée, Léontée et sa femme Thémista ; Hérodote et Pythoclès, destinataires de deux des trois lettres qui nous restent ; et surtout Métrodore, ami cher entre tous, dont l'affection et le génie firent qu'on le surnomma « un second Epicure ».

3. ATHÈNES OU LE PHILOSOPHE DANS LE JARDIN : LA MATURITÉ ET LA FIN (– 306 / – 270)

Athènes, capitale de la pensée

Dans le courant de l'été 306 av. J.-C., suivi de plusieurs de ses auditeurs de Lampsaque, Epicure, âgé de trente-cinq ans, vint s'installer définitivement à Athènes qui, malgré son abaissement politique, demeurait encore (et demeurera toujours jusque sous le joug romain) la capitale de la pensée. De fait,

> « c'est à Athènes, rappelle Festugière, que s'allumèrent les deux grands foyers de sagesse de l'âge hellénistique : Zénon de Citium, arrivé à Athènes en – 311, fonde en – 301 l'école du Portique ; Epicure achète le Jardin en – 306 »[1].

Epicure et son école

C'est en effet dans un jardin situé au nord-ouest de la ville que la petite communauté va élire résidence, et qu'elle se grossira peu à peu de disciples nouveaux et, d'ailleurs, fort divers : de ce nombre furent des esclaves, ainsi que des prostituées, en un temps où la simple présence de femmes à des discussions philosophiques donnait suffisamment de motifs de raillerie à tous les détracteurs d'Epicure et des siens.

Dans les premiers temps de l'école, celle-ci maintint des liens étroits avec les centres épicuriens restés vivants en Asie après le départ du maître : Epicure continua d'une certaine façon à enseigner à ces groupes lointains sa doctrine, en entretenant des relations épistolaires assidues avec eux.

L'ascendant d'Epicure sur ses disciples fut, semble-t-il, plus grand que celui d'aucun autre parmi les chefs d'école de l'Antiquité : « Agis toujours comme si Epicure te voyait »[2] conseilleront à leur élèves, plus de deux siècles après sa mort, certains propagandistes de la doctrine.

La mort d'Epicure

Celui que sa postérité intellectuelle rangera volontiers au nombre des dieux bienheureux[3], mourra en 270 av. J.-C., à l'âge de soixante-douze ans, en proie à la maladie et tourmenté par d'atroces souffrances. Diogène Laërce (IIIe siècle ap. J.-C.) écrit :

> « Adieu et souvenez-vous de mes doctrines : voilà la parole qu'Epicure en mourant adressa pour la dernière fois à ses amis. Il prit un bain chaud, absorba du vin pur et fut ensuite saisi par la mort glaciale »[4].

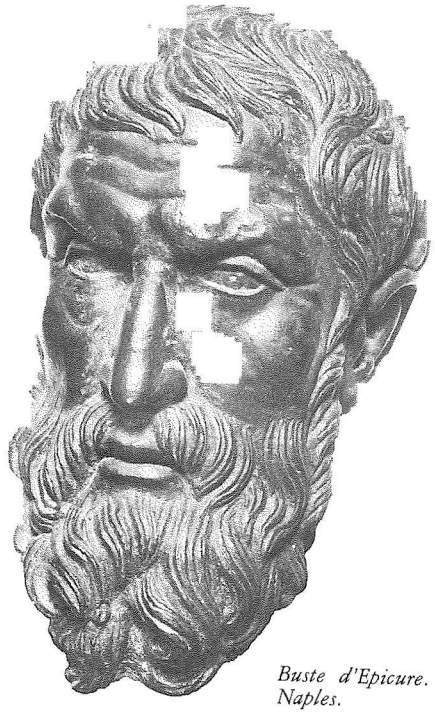
1. Festugière, *Epicure et ses dieux*, p. 29. La philosophie du Portique est un autre nom pour le stoïcisme (du grec : *stoa*, portique).
2. Cité par Sénèque (= Usener 211).
3. *Cf.* Lucrèce, *De la nature*, ch. V, v. 8 : « *deus ille fuit, deus...*, il fut un dieu, oui, un dieu... ».
4. Diogène Laërce, *Vie d'Epicure*, § 16.

☐ 4. LUCRÈCE (Ier siècle av. J.-C.) : UN DISCIPLE DE GÉNIE

Puis l'épicurisme gagna progressivement tout le bassin méditerranéen : Alexandrie, Antioche le connurent ; à Rome, il fleurit particulièrement à la fin de la République, au Ier siècle av. J.-C., et il y donna naissance au sublime poème de Lucrèce intitulé *De la nature.* Celui-ci entreprend, dans les six chants de ce poème, d'exposer la philosophie d'Epicure, « l'inventeur de la vérité »[1]. L'extrême fidélité à la doctrine du maître ayant été de règle dans l'école[2], on pourra souvent se fier au texte de Lucrèce pour mieux comprendre tel ou tel passage parmi les maigres fragments des écrits d'Epicure qui nous sont parvenus.

Comme l'affirmait déjà l'article *atomisme* de l'*Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert, au vu de ce que ni le temps ni la malveillance des adversaires de la doctrine ne sont parvenus à détruire,

> le « meilleur moyen pour se faire une idée complète de *l'atomisme* » est de « lire le fameux poème de Lucrèce ».



Buste d'Epicure. Musée national de Naples.

1. Lucrèce, *De la nature,* ch. V, v. 8-12.
2. Fidélité d'ailleurs remarquable dans l'Antiquité, où la notion d'appartenance à une *école* de pensée est bien plus souple qu'elle ne l'est de nos jours.

III La philosophie d'Epicure

☐ 1. SCIENCE ET BONHEUR

La philosophie d'Epicure affirme que l'univers est composé d'atomes et de vide, et que la connaissance de cette vérité et de ce qui en découle est indispensable au bonheur.

a) Une science en vue de l'éthique

Epicure subordonne la recherche du vrai à la poursuite du bonheur ; on dit parfois que, dans sa doctrine, la science est « *en vue de l'éthique* ». Le philosophe doit-il rappeler à un disciple l'essentiel de ce qu'il enseigne au sujet des phénomènes célestes qu'il déclare d'emblée :

> « La connaissance de ces phénomènes (...) ne peut avoir qu'un but, l'ataraxie (ou : « paix de l'âme ») et une ferme confiance. » *(Lettre à Pythoclès,* § 85.*)*

Il s'agit donc de « dissiper les terreurs de l'esprit »[1] et, comme le répète la *Maxime fondamentale XI* :

> « Si nous n'étions pas troublés par la crainte des phénomènes célestes (a) et de la mort, inquiets à la pensée que cette dernière pourrait intéresser notre être (b), et ignorants des limites assignées aux douleurs (c) et aux désirs (d), nous n'aurions pas besoin d'étudier la nature. »

L'antidote a ces quatre craintes, l'épicurisme l'administre à l'homme — malade de ne pas philosopher — sous la forme d'un « quadruple remède »[2] que fit graver sur le mur d'un portique un certain Diogène d'Œnoanda, qui vécut en Cappadoce, au IIe siècle ap. J.-C., soit... 500 ans plus tard que le fondateur de l'école :

« Il n'y a rien à craindre des dieux	(a)
Il n'y à rien à craindre de la mort	(b)
On peut atteindre le bonheur	(d)
On peut supporter la douleur »	(c)

Ainsi, par l'étude de la physique[3], l'homme pourra « tout regarder d'un esprit que rien ne trouble »[4] et atteindra l'ataraxie (= absence de trouble ; = chez Lucrèce, *summa pax* : la paix la plus profonde).

1. Comme le dira, deux siècles plus tard, Lucrèce (*De la nature*, ch. III, v. 14-16).
2. En grec : τετραφάρμακος, *tétrapharmakos* ; par analogie avec un remède composé de cire, de suif, de poix et de résine.
3. On doit se rappeler que la physique sera considérée jusqu'au XVIIe siècle comme une *partie* de la philosophie : l'œuvre maîtresse de Newton s'intitulera encore *Principes mathématiques de la philosophie naturelle* (1686).
Pour leur part, les épicuriens distinguaient trois parties dans la philosophie : la canonique (= la logique), la physique et l'éthique.
4. Lucrèce, *De la nature*, ch. V, v. 203 (*pacata posse omnia mente tueri*).

b) Certitudes doctrinales et explications multiples

On comprendra donc qu'Epicure cherche non pas L'explication, mais UNE explication des divers phénomènes naturels; c'est dire qu'il n'éprouve aucune gêne à présenter une liste d'explications plus ou moins plausibles des tremblements de terre, des mouvements apparents des astres ou de la foudre, sans en limiter autrement le nombre qu'en en excluant par principe toute hypothèse qui s'avérerait incompatible avec la conception atomistique du monde. Dans ce genre de recherches, où il ne vise pas tant le vrai que le vraisemblable, Epicure ne fait qu'une unique restriction :

> «Qu'on tienne seulement le mythe à l'écart» (*Lettre à Pythoclès*, §104; idem, § 115).

Mais il faut bien prendre garde ici à ne pas commettre un contresens : même si, comme le dit Marx, il procède «avec une nonchalance sans bornes dans l'explication des divers phénomènes physiques»[1], *Epicure n'est pas un sceptique*; et il distingue fort nettement «les choses dont il n'y a qu'une explication unique» et «celles qui en comportent plusieurs» (*Lettre à Hérodote*, § 80).

Aussi, lorsque l'épicurien affirme : «le vide existe» — proposition fort originale dans la pensée antique —, il considère son opinion comme *absolument vraie*, parce que la proposition contradictoire («le vide n'existe pas») est formellement démentie par les phénomènes : en effet, s'il n'y avait pas de vide, le mouvement (dont l'évidence nous est sensible à chaque instant) serait impossible.

On doit comprendre, par conséquent, que les principes généraux de la philosophie épicurienne (existence des atomes, du vide, théorie de la perception, etc.) sont censés se déduire de façon absolument nécessaire à partir des données de la sensation; mais qu'il peut arriver qu'une opinion s'accorde avec les phénomènes, sans que l'expérience nous permette pour autant d'infirmer, de réduire à l'absurde, sa contradictoire[2] : alors seulement la méthode dite des *explications multiples* peut supplanter la recherche de principes généraux dont l'entière certitude ne laisse pas de demeurer la première condition de notre bonheur.

1. K. Marx, *Différence de la philosophie de la nature chez Démocrite et Epicure*, trad. J. Ponnier, p. 232; Bordeaux, Ed. Ducros, 1970.
2. Par ex., concernant l'éclipse du Soleil, on peut imaginer au moins trois explications :
- l'interposition de la Lune entre le Soleil et la Terre,
- l'interposition d'un autre corps,
- voire... l'extinction passagère du Soleil (*cf.* Lucrèce, *De la nature*, ch. V, v. 753-761).

Or, aucune de ces trois hypothèses n'est catégoriquement démentie par l'expérience; mais il suffit *pour notre bonheur* de savoir que chacune d'entre elles est possible (= non impossible) sans qu'un dieu soit rendu responsable de l'éclipse — ce phénomène si propre à engendrer le mythe et à exciter l'imagination des hommes.

☐ 2. MATERIALISME DE A A Z

a) Tout ce qui existe est composé d'atomes en mouvement dans le vide

Parlant de Démocrite et de son maître Leucippe[1], Aristote écrit dans sa *Métaphysique* (I, 4, 985 b 4) :

> «Ces philosophes considèrent les différences entre les éléments (= les atomes) comme causes de toutes les autres choses. Ces différences sont au nombre de trois :
> — forme (σχῆμα),
> — ordre (τάξις),
> — position (θέσις).
> (...) C'est ainsi que A se distingue de N par la forme, AN de NA par l'ordre, Η de H par la position[2]».

Les mélanges que forment entre eux des atomes de formes déterminées, les positions qu'ils occupent dans leurs combinaisons, et les mouvements qu'ils se communiquent réciproquement suffisent à rendre compte de toute la diversité des objets sensibles : tous les atomistes, et en premier lieu Epicure, partageront cette conception des fondateurs de l'atomisme. Ainsi, tout comme les mêmes lettres, «par le seul changement de leur ordre», permettront à Lucrèce (Ier siècle av. J.-C.) de composer un poème où se trouvent une multitude de mots aux sens et aux sons différents, «les mêmes atomes qui forment le ciel, la mer, les terres, les fleuves, le soleil, forment également les moissons, les arbres, les être vivants» (*De la nature*, ch. I, v. 817-829). Et, puisqu'il n'y a pas de raison pour que le nombre des atomes ne soit pas infini, ceux-ci ne sont pas épuisés par la création d'un seul monde, ni de plusieurs.

L'épicurisme nous propose donc une vision *matérialiste* de l'univers, assimilé à une foule infinie d'atomes se mouvant d'un mouvement éternel dans le vide infini. Il faut concevoir que tous les objets de notre expérience constituent tous, en dernière analyse, des *agrégats* rassemblant un certain nombre d'atomes à titre provisoire; ces atomes ne sont pas figés pour autant : ils ne cessent pas de se mouvoir et *vibrent* dans le composé, mais ils s'entrempêchent cependant assez dans leurs mouvements pour demeurer un certain temps encore solidaires au sein d'un même agrégat.

1. Ces deux philosophes vivaient au Ve siècle av. J.-C. *Cf.* nos indications biographiques p. 110.
2. L'ancienne forme du Z grec était un H couché.

b) La déclinaison des atomes

Le premier mot de la physique épicurienne réside dans le principe : *rien ne naît de rien* ; autrement, toute chose pourrait naître de tout, sans avoir besoin d'aucune semence déterminée pour se développer. Corollairement, *rien ne retourne au néant,* car s'il n'en allait pas ainsi, tout se serait déjà dissous. Ainsi, la mort se limite à *décomposer* ce que le hasard des rencontres atomiques avait composé pour un temps borné et bien défini (*cf. Lettre à Hérotode,* §§ 38 et 39).

Or, les disciples d'Epicure semblent avoir admis trois causes pour rendre compte des mouvements de ces atomes qui constituent des mondes, et puis se désassemblent :

- la *pesanteur*[1],
- les *chocs* (qui modifient la trajectoire des atomes),
- et la *déclinaison* (en grec : παρέγκλισις, *parenklisis* ; en latin : *clinamen*).

Cette *déclinaison* consisterait en une déviation imperceptible de l'atome et interviendrait en un instant et en un lieu totalement indéterminés : l'atome s'écarterait alors spontanément de la verticale, selon le plus petit angle possible. Ainsi, explique Lucrèce, est empêché qu'un « mouvement ne naisse toujours d'un plus ancien selon l'ordre inflexible » d'une nécessité universelle[2].

Mais, et ce n'est pas là une mince énigme, nous ne pouvons être absolument assurés que l'hypothèse ait été formulée par Epicure lui-même, puisqu'il n'y consacre pas le moindre mot dans les quelques bribes de son œuvre que nous pouvons consulter aujourd'hui. Ce sont principalement les témoignages de Lucrèce (Ier siècle av. J.-C.) et de Diogène d'Œnoanda (IIe siècle ap. J.-C.) qui nous incitent à attribuer au maître du Jardin la paternité de cette théorie.

En tout état de cause, si Epicure a bien introduit lui-même cette singulière hypothèse dans sa doctrine, ce n'est pas, croyons-nous, pour répondre à l'objection classique qu'avait formulée Aristote : tout, dans le vide, doit tomber à la même vitesse, et les atomes les plus lourds ne sauraient y rattraper les plus légers ; comment donc une pluie d'atomes tombant parallèlement aurait-elle jamais pu se muer un beau jour en ce mouvement « brownien », en ce chaos désordonné fait de collisions innombrables, qui seul peut expliquer, qu'après mille combinaisons infructueuses, les atomes constituent enfin un monde plus ou moins cohérent ?

Certes, Lucrèce présentera la déclinaison comme une parade à l'objection que l'on vient d'énoncer. Mais Epicure ne pose pas, pour sa part, la *question des origines* : n'écrit-il pas, d'ailleurs, après avoir parlé des *chocs* que subissent les atomes au cours de leur déplacement dans le vide infini et de la *vibration* qu'ils conservent dans les corps composés : « il n'y a pas de commencement à ces mouvements » (*Lettre à Hérodote*, § 44) ?

1. On sait aujourd'hui que la pesanteur n'est pas une propriété inhérente au corps pesant, mais qu'elle dépend de la distance et des masses respectives du corps pesant et du corps qui exerce une attraction sur lui.
2. Lucrèce, *De la nature*, ch. II, v. 252-255.

Ce n'est donc pas tant, en l'occurrence, une question de physique qui se posait à Epicure, mais une exigence d'ordre *éthique* qui s'imposait à lui : il lui fallait, au risque de provoquer les railleries de ses adversaires, doter l'atome lui-même d'un mouvement spontané, libre et imprévisible ; ce faisant, il « sauvait » la liberté *que nous expérimentons* en nous-mêmes, ainsi que font tous les vivants. Si — en bon matérialisme philosophique — rien ne naît de rien, la liberté, qui est une réalité, doit certainement traduire à notre échelle une propriété réellement présente *dans l'atome* : la *déclinaison* serait précisément cette propriété.

c) L'âme aussi est matérielle

Puisque tout, absolument tout, est composé d'atomes et de vide, l'âme humaine n'échappe pas à cette règle universelle : elle est « un corps composé de particules subtiles, disséminé dans tout l'agrégat » que constitue notre organisme, et « ceux qui disent que l'âme est un être incorporel parlent pour ne rien dire » (*Lettre à Hérodote,* §§ 63 et 67). Toutes les opérations mentales que distinguent les philosophes (sensation, imagination et pensée) se résument, selon Epicure, à des déplacements d'atomes.

• La perception des objets extérieurs s'opère par un transfert d'atomes de ces objets à nous : « c'est parce que quelque chose des objets extérieurs pénètre en nous que nous voyons les formes et que nous pensons », écrit Epicure (*Lettre à Hérodote,* § 49). La vision, comme d'ailleurs tous les autres sens, n'est donc qu'une espèce spéciale de toucher : nous sommes *impressionnés*, au sens strict, par ce que nous voyons. De fines pellicules (ou *simulacres*) se détachent sans cesse de chaque objet, en en conservant la configuration générale. L'accumulation de ces simulacres sur nos yeux pendant un même instant sensible produit en nous une *image* de l'objet, un peu comme dans la vision cinématographique moderne la succession rapide de 24 clichés identiques procure pourtant au spectateur la sensation visuelle d'une unique image fixe.

De même, « quand nous émettons la voix », il s'agit de l'expulsion de certaines particules hors de nous, qui vont frapper l'oreille de notre voisin (*Lettre à Hérodote*, § 53). D'ailleurs, dira Lucrèce, une conversation menée sans relâche, « surtout si nous nous *répandons* en éclats de voix », nous laisse quelque peu affaiblis, — c'est bien là la preuve que nous y avons perdu « une partie de notre substance »[1].

• Toutes les opérations de l'imagination sont de nature matérielle. « Les visions des rêves (...) se produisent, déclare Epicure, suivant l'impact des simulacres » *(Sentence vaticane 24).*

1. Lucrèce, *De la nature*, ch. IV, v. 535-541.

— Un homme a-t-il été le spectateur très attentif des jeux du cirque, demande le romain Lucrèce ? Il reverra à coup sûr l'amphithéâtre en rêve dans la nuit qui suivra. C'est que son esprit demeure particulièrement réceptif, *ouvert*, aux images de jeux du cirque ; c'est-à-dire que les *pores*, les *vides*, de l'agrégat d'atomes qu'est cet homme sont disposés pour quelques jours à recevoir de façon privilégiée des images de cette nature[1]. Peut-on concevoir manière plus concrète de rendre compte de ces « restes diurnes » dont Freud soulignera plus tard qu'ils sont à la base de tous nos rêves ?

— Les défunts nous visitent-ils en rêve ? C'est que des simulacres émanés d'eux durant leur vie atteignent notre esprit, dont l'erreur ne peut être alors corrigée du fait du défaut de vigilance de nos sens assoupis[2].

• Toutes les opérations de la pensée sont de nature matérielle. Les répliques qui viennent des choses en nous pénètrent, on l'a vu, « dans nos yeux ou *dans notre esprit* » (*Lettre à Hérodote,* § 50). La pensée n'est donc jamais qu'une *vision mentale* : mais, à la différence des yeux, l'esprit peut être ému par les simulacres les plus ténus.

De là vient sa puissance, mais de là vient parfois aussi sa faiblesse. Avons-nous l'idée d'un centaure ? C'est que le hasard a rapproché les simulacres déformés et usés d'un cheval et d'un homme, pour former une image composite qui a surpris notre crédulité[3] : comme les apparitions des rêves, les fictions des mythes sont donc susceptibles, on le voit, de recevoir une explication purement physique, s'appuyant sur la théorie des simulacres.

1. Lucrèce, *De la nature*, ch. IV, v. 973-984.
2. Lucrèce, *De la nature*, ch. IV, v. 757-761.
3. Lucrèce, *De la nature*, ch. IV, v. 722 et suivants. *Cf.* Epicure, *Lettre à Hérodote*, § 48 : « Les simulacres (...) s'embrouillent parfois. »

3. UNE DOCTRINE SCANDALEUSE

Peu de doctrines, dans l'histoire de la philosophie, ont comporté autant de thèses allant délibérément à l'encontre des idées reçues à leur époque. On pourrait esquisser une recension non exhaustive des affirmations les plus audacieuses des épicuriens :

• Ils affirment que **l'univers est infini** (*Lettre à Hérodote*, § 41) :
on sait que les penseurs du Moyen Age, comme la plupart des Grecs l'avaient fait avant eux, rejetteront toute conception infinitiste de l'univers.

• Ils affirment que **les mondes existent en nombre infini dans l'univers** (*Lettre à Hérodote,* § 45 ; *Lettre à Pythoclès,* § 89) :
au contraire — après Parménide et Empédocle —, Platon, Aristote et les Stoïciens furent unanimement partisans de la thèse de l'unicité du monde. Ainsi, Platon écrit dans son *Timée* : « Il n'est né que ce ciel unique et il n'en naîtra pas d'autre »[1].

• Ils affirment que **notre monde périra** (*Lettre à Hérodote,* §§ 73-74 ; également : *Lettre à Pythoclès,* §§ 88-90) :
or, pour Platon, comme pour la plupart des philosophes qui voient dans l'ordre très relatif de notre monde l'œuvre d'un dieu ou d'une Providence, celui-ci est « inaccessible à la vieillesse et à la maladie »[2].

• Ils affirment que **le vide existe** (*Lettre à Hérodote,* § 40) :
C'est là une position que la quasi-totalité des physiciens tiendra pour absurde jusqu'au XVII[e] siècle ; la célèbre expérience de Torricelli[3] réduira à néant tous les échafaudages spéculatifs qui, d'Aristote à Descartes, avaient tendu à « sauver » la possibilité du mouvement dans un univers plein.

Lucrèce, au I[er] siècle av. J.-C., proposera trois arguments limpides pour prouver l'existence du vide[4] :
Le mouvement : sans le vide, le mouvement serait impossible.
Les phénomènes d'infiltration, de pénétration, etc. : si les eaux s'infiltrent dans les roches les plus dures, si la nourriture se distribue dans l'organisme, etc., c'est que des pores, des canaux, des *vides*, existent dans tous les corps visibles.
La différence de poids volumique des corps : si un morceau de plomb pèse plus lourd qu'une pelote de laine de volume pourtant égal, c'est que la laine comporte plus de vides que le plomb.

1. Platon, *Timée*, 31b ; trad. Chambry, coll. Garnier-Flammarion, p. 412. (*Cf.* également : *Timée*, 55 cd.)
2. Platon, ibid., 33a ; p. 414.
3. Voir ce nom dans l'Index.
4. Lucrèce, *De la nature*, ch. I, v. 329-417.

• Ils affirment que **les dieux ne se soucient par des affaires des hommes** *(Lettre à Ménécée,* § 123; *Maxime Fondamentale I)* :

à la crainte des châtiments infernaux (laquelle semble être plus vive à l'époque d'Epicure que dans la Grèce classique du Ve siècle av. J.-C.), à la théologie astrale des platoniciens qui assimilent les astres à des dieux, les épicuriens opposent l'image des dieux bienheureux, résidant dans les « intermondes » et jouissant de l'indépendance (= *« autarcie »*) à laquelle aspire le sage : ces dieux, d'ailleurs formés d'atomes, sont les plus beaux produits du hasard et n'interviennent jamais dans les affaires humaines.

• Ils affirment que **notre âme est de nature matérielle** (*Lettre à Hérodote,* §§ 63-67) :

elle est composée, on l'a vue, d'atomes très subtils.
A l'inverse, les diverses philosophies spiritualistes, joignant leur voix à celle des religions, font profession de considérer l'esprit et la matière du corps comme deux natures distinctes appartenant à deux genres d'êtres irréductibles l'un à l'autre.

• Ils affirment que **la mort est** comparable à **un sommeil éternel** (*Lettre à Ménécée,* §§ 124-125; *Maxime Fondamentale II*) :

dans ces conditions, toute spéculation sur l'au-delà serait une vaine entreprise; en outre, l'homme qui s'est pénétré de l'idée que la mort est simple privation de sensibilité ne redoute désormais plus rien dans la mort.

• Ils affirment que **le plaisir est le souverain bien** (*Lettre à Ménécée,* §§ 128-129) :

on pourrait tracer un trait d'égalité entre les expressions suivantes :
souverain bien = bonheur = bien = but de la nature = absence de souffrances corporelles (« aponie ») et de troubles de l'âme (« ataraxie ») = *plaisir*.
Il va de soi que cet hédonisme s'oppose aux doctrines de tous les comtempteurs du corps — Platon en tête; et, s'il est vrai que le « plaisir » prôné par Epicure est parfois bien austère, il n'en demeure pas moins que le bonheur n'est pas conçu par lui sans liaison avec la chair : « le principe et la racine de tout bien, aurait-il écrit, c'est le plaisir du ventre »[1].

1. Cité par Athénée (IIe/IIIe siècle ap. J.-C.), XII, 546 (= Usener, 409).

4. LE PLAISIR ET LE SOUVERAIN BIEN : L'ÉTHIQUE ÉPICURIENNE

a) Il est temps de philosopher

Le langage courant associe à l'image de l'« épicurien » celle du *bon vivant,* sinon celle du *viveur.* Il est vrai que le premier mot de la morale d'Epicure consiste à souligner la tendance congénitale qui porte tous les êtres vivants au plaisir (*Lettre à Ménécée*, § 129)[1]. Mais, loin de se régler sur le plaisir quelque peu haletant du moment qui passe, le sage épicurien poursuit un bonheur stable, caractérisé par la disparition de toute *tension* dans le désir[2].

Certes, Epicure nous conseille de nous hâter de jouir, mais le moyen qu'il propose à cette fin, c'est... la philosophie! Car « la philosophie est une activité qui, par des discours et des raisonnements, nous procure la vie heureuse »[3]. Aussi, différer de philosopher, c'est différer d'être heureux. Or, les hommes, « pris trop profondément dans le cercle de quelqu'une des occupations courantes » (*Lettre à Pythoclès,* § 85), ajournent la joie : « la vie périt par le délai, et chacun de nous meurt affairé » *(Sentence Vaticane 14).*

La question n'est donc pas tant de cueillir « dès aujourd'hui les roses de la vie »[4], mais bien plutôt de s'attacher à suspendre en quelque façon le vol du temps qui passe, en se tournant vers la philosophie.

b) La limitation des désirs

Les Grecs ont toujours associé la perfection à la *limitation* d'un être pleinement achevé[5] : voilà qui peut faire paraître moins surprenante au lecteur moderne la thèse épicurienne selon laquelle le sage ne serait pas *plus* heureux de l'être plus longtemps[6]. Une fois accompli le *tour* des plaisirs de la vie, point n'est besoin pour le bonheur d'une vie indéfiniment prolongée; car, comme l'écrira Lucrèce, nous tournerions toujours « dans le même cercle »[7]. On voit donc que *la crainte de la mort, c'est-à-dire le désir impossible d'une vie illimitée,* vient au tout premier rang des désirs vains des hommes.

UNIV. CATH. LOUVAIN (U.C.L.)
INSTITUT SUP. PHILOSOPHIE
BIBLIOTHEQUE.
Chemin d'Aristote, 1 - B. 1348 Louvain-la-Neuve

1. *Cf.* également Lucrèce, *De la nature*, ch. I, v. 1-43 : Invocation à Vénus.
2. Epicure distingue le *plaisir stable* (ou catastématique) et le *plaisir en mouvement*; la philosophie d'Aristippe de Cyrène (Ve siècle av. J.-C.) ou la poésie d'Anacréon (VIe/Ve siècle av. J.-C.) qui nous conseillent toutes deux de courir aux plaisirs avant que d'être vieux, correspondraient bien mieux à la représentation qu'on se fait couramment (et bien à tort) de l'épicurisme.
3. Cité par Sextus Empiricus, *Adversus mathematicos*, XI, 169 (= 219 Us.).
4. Ronsard, *Sonnets pour Hélène*, II, XLIII : c'est la reprise du *carpe diem* (= « cueille le jour ») du poète latin Horace (Ier siècle av. J.-C.).
5. G. Rodis-Lewis, *Epicure et son école*, p. 195.
6. *Cf. Maxime fondamentale XIX* : « Le temps infini contient la même somme de plaisir que le temps fini, si seulement on en mesure les bornes par la raison. »
7. Lucrèce, *De la nature,* ch. III, v. 1080 (« *Versamur ibidem* »).

Pour nous préparer à sortir de la vie, comblés comme un vase auquel on ne pourrait plus ajouter la moindre goutte, il faut donc que nous comprenions le néant des désirs qui n'ont pas de but précisément assignable, pas d'objet nettement défini : on peut bien boire *jusqu'à plus soif,* manger *à satiété* ; mais on ne pourra jamais être riche *à souhait* ou *suffisamment* glorieux.

Il convient donc de distinguer les désirs vains (qui consistent à vouloir toujours plus)[1], et les désirs conformes à la nature, qui sont toujours bornés[2] ; encore ceux-ci doivent-ils être répartis en désirs naturels et nécessaires (= ceux qui, comme par exemple la faim et la soif, provoquent la douleur s'ils sont insatisfaits) et en désirs naturels et non nécessaires ; notons enfin que la satisfaction des désirs naturels eux-mêmes — les nécessaires comme les non nécessaires — peut être *dénaturée,* c'est-à-dire variée *à l'infini* par de vaines recherches culinaires, vestimentaires ou architecturales.

Et c'est précisément parce que l'amour est *insatiable* que le sage ne saurait être amoureux ; la douleur de ne pas se fondre dans l'autre et de toujours faire *deux* avec lui, l'exigence d'exclusivité qui accompagne l'amour, font que cette passion sera évitée à tout prix par le sage[3], qui lui préférera l'amitié, sentiment plus ouvert et bien moins débordant, comportant la mesure, et toujours susceptible de s'élargir encore à de nouveaux amis.

c) La politique épicurienne

En amour, comme dans toutes les occasions de la vie, la sage aspirera donc à préserver son *indépendance* (en grec : *autarkeïa*), ainsi que sa sécurité vis-à-vis des hommes : la sécurité la plus complète s'obtient « en vivant tranquille et loin de la foule » *(Maxime Fondamentale XIV).*

Il importe de bien considérer ici que, malgré son pouvoir indéniablement libérateur, la philosophie épicurienne est aussi peu révolutionnaire en politique qu'elle est peu soucieuse de recherches minutieuses dans l'étude de la nature : à la différence des matérialistes modernes, le matérialiste Epicure méprise ce que nous entendons par *science,* comme il dédaigne le tumulte politicien d'un temps où la cité grecque, désormais sous tutelle, n'est plus qu'une fiction juridique, qu'une parodie d'Etat souverain.

Certes, la présence de plusieurs femmes dans le Jardin, et la pratique de la philosophie en commun avec des esclaves, signalent une école aux vues morales fort avancées pour son époque ; mais enfin, le modèle politique que préconise Epicure, c'est celui d'une petite société d'« atomes » individuels, liés par l'amitié, et *déviant à plusieurs* par rapport au reste des hommes : pareil « apolitisme », s'il se sépare de la philosophie ouvertement réactionnaire d'un Platon, ne conteste pourtant jamais les pouvoirs établis — sinon par le mépris du pouvoir *en tant que tel.* « Cache ta vie », proclame le philosophe en son Jardin[4].

1. *Cf. Sentence vaticane 68* : « Rien ne suffit à qui considère comme peu ce qui est suffisant. »
2. Dans ce cas, nous manquons d'une quantité *finie* d'atomes : une quantité *finie* pourra donc nous restaurer.
3. *Cf. Sentence vaticane 51* : également Lucrèce, *De la nature,* ch. IV, v. 1073-1120.
4. Λάθε βιώσας (= Us. 551).

☐ CONCLUSION : *ÉPICURE AU TRIBUNAL DES SAVANTS*

Ce n'est certes pas chose facile que de se départir de l'enthousiasme que suscite d'emblée en nous une philosophie qui proposa, voici plus de deux mille ans, une conception du monde ressemblant par tant d'aspects à celle que notre science confirme un peu mieux chaque jour : des parcelles de matière en mouvement dans l'espace infini — telle est la représentation qu'Epicure se faisait de l'univers ; aussi, écrivait Paul Nizan en 1938, il est « admirable » que celui-ci,

> « poursuivant une science qui fût délivrance et remède, ait jeté les bases du matérialisme, inventé un univers sans puissances spirituelles, sans lois surnaturelles, sans justice céleste »,

et qu'il ait « pressenti, *parce qu'il le fallait,* la représentation moderne du monde »[1].

Mais, à l'inverse, on peut avec Bachelard déplorer que de telles « intuitions premières », parce que trop générales et trop philosophiques, répondent « trop tôt et trop complètement aux questions posées » et ne suggèrent pas la moindre expérience[2]. Qui sait, de ce point de vue, si la physique épicurienne — puisqu'elle ne satisfait à aucun des protocoles de validation que requiert la science contemporaine (vérification expérimentale, formalisation mathématique, etc.) —, ne devrait pas être considérée purement et simplement comme l'une des nombreuses rêveries philosophiques de l'Antiquité, qu'un bienheureux hasard aurait fait coïncider plus ou moins avec ce que nous tenons pour *le vrai* ?

Anticipation ou intuition chanceuse ? Telle est la question que pose inévitablement la philosophie d'Epicure à son lecteur moderne.

Certes, sans même qu'on prenne la peine de se référer aux catalogues d'explications données pêle-mêle dans la « théorie » des météores — les plus fantaisistes côtoyant parfois les moins déraisonnables[3] —, on aurait beau jeu d'aligner les naïvetés et les erreurs grossières commises par les épicuriens dans les interprétations qu'ils proposent de tel ou tel phénomène naturel : Epicure loge l'intelligence dans la poitrine ; si l'on en croit Lucrèce, il admettait l'idée de la génération spontanée ; il suppose l'existence d'un haut et d'un bas absolus dans l'univers ; on peut même se demander si l'idée fondamentale selon laquelle la matière a disposé d'une infinité de temps pour opérer par tâtonnements successifs selon la méthode des essais et des erreurs, avant d'atteindre enfin les formes d'organisation complexes que sont la vie et la pensée, ne demande pas à être révisée : l'apparition, puis l'évolution de la vie sur la Terre semblent s'être déroulées « trop vite » et avoir comporté « trop peu » de ratés pour qu'une telle hypothèse procure entière satisfaction[4].

On ne serait donc pas en peine de trouver bon nombre de preuves pour étayer l'idée que les épicuriens se sont trompés maintes fois dans leurs explications.

1. Nizan, *Les matérialistes de l'Antiquité,* p. 30. (C'est nous qui soulignons). N.B. : mieux vaut lire : « de l'univers », à la fin de la phrase ; car Epicure considère qu'il existe des *mondes* innombrables dans l'*univers* infini (*cf. Lettre à Hérodote,* § 45).
2. Bachelard, *Les intuitions atomistiques,* p. 153 ; éd. Boivin, 1935.
3. *Cf.* l'ensemble de la *Lettre à Pythoclès.*
4. Le grand biologiste soviétique A. Oparine souligne l'accélération constante de la *cadence* dans l'évolution des espèces animales (in *L'origine et l'évolution de la vie,* p. 146 ; Moscou, éd. Mir, 1967).

Mais, sans négliger d'ailleurs que certains sourires modernes ne comporteraient pas nécessairement toute la prudence souhaitable[1], il demeure qu'en raisonnant *à partir de l'expérience*, Epicure a posé quelques-uns des principes essentiels de la conception moderne de l'être. Nous relèverons en particulier :

- *Le principe de la constitution atomique de la matière, conçue comme étant animée d'un perpétuel mouvement :*

C'est en invoquant *l'expérience* (celle, par exemple, de l'usure et de la décomposition progressive de toute chose) que les épicuriens justifient l'atomisme. Et l'on ne saurait faire grief à Epicure d'avoir été honoré *trop tôt* par les physiciens, qui ont appelé improprement *atome* (= particule insécable) un ensemble en fait très complexe de particules encore plus élémentaires (électrons, protons...) — un véritable « monde » (Poincaré) de taille microphysique.

- *Le principe de la sélection naturelle des espèces vivantes.*

Ce principe est développé surtout (vu les textes qui nous restent) chez Lucrèce : il paraît, somme toute, fort logique qu'en excluant toute intention providentielle dans l'étude de la vie, on oppose à l'émerveillement finaliste devant les œuvres de la nature, l'idée que seuls les plus aptes des animaux ont pu survivre, et que, par conséquent, ceux qui prolifèrent encore sur la Terre sont fatalement assez bien adaptés à leur milieu. L'*expérience* prouve d'ailleurs que notre monde est entaché de bien des défauts !

- *Le principe de la matérialité de l'âme.*

On éprouvera toujours quelque surprise, habitués que nous sommes à dissocier l'esprit du corps, à se rappeler qu'un homme placé sous encéphalogramme émet un certain courant électrique (ondes α) quand il se relaxe en ne pensant à rien, mais qu'il émettra un courant d'un autre type (ondes β) s'il vient à effectuer quelque calcul mental ; que les euphorisants ou tels produits à base de lithium peuvent modifier le comportement d'un individu, au point de permettre parfois à des malades mentaux de mener une vie presque normale ; que telle avitaminose (la pellagre), causée par une carence en vitamine PP, provoque très précisément une folie accompagnée de l'idée fixe de suicide par noyade.

Mille faits de ce genre confirment que le corps et l'esprit ne sont que deux aspects d'un même être naturel : l'âme grandit avec le corps ; elle a ses maladies, soulignent les épicuriens : tout prouve qu'elle n'est pas sans le corps et qu'elle meurt avec lui. C'est donc encore dans l'*expérience* qu'Epicure a puisé cette ultime vérité, qui procure selon lui l'apaisement des craintes et promet de surcroît l'ataraxie au sage.

1. Ainsi, chacun sourira à la lecture du passage où Lucrèce (*De la nature*, ch. III, v. 377 sqq.) explique que certains corps (par ex., le fil de la toile d'araignée) ne sont pas sensibles parce qu'ils sont plus fins que l'intervalle entre deux atomes de l'âme.
A la réflexion, on se rappellera cependant :
- que le raisonnement s'appuie sur une *observation* irréfutable ;
- que la physiologie moderne décrit très sérieusement des *points de sensibilité* (« points de douleur », « points de chaleur », « points de froid ») sur toute la surface du corps humain.
Il est fréquent, dans les textes des épicuriens, qu'une explication naïve ait un principe juste.

☐ ORIENTATIONS BIBLIOGRAPHIQUES

1. Œuvres d'Epicure

- L'édition de référence du texte grec est celle d'Usener : *Epicurea*, Leipzig, 1887 ; rééd., Rome, 1963. C'est de ce texte que s'était inspiré Octave Hamelin, l'auteur de la traduction proposée dans cet ouvrage (traduction publiée pour la première fois en 1910, dans le *Revue de métaphysique et de morale*, n° 18, pp. 397-440).
- M. Solovine, *Epicure : Doctrines et Maximes*, 2e Ed., Paris, Hermann, 1965.
- M. Conche, *Epicure : Lettres et Maximes*, Villers-sur-Mer, Ed. de Mégare, 1977 (ouvrage comportant un savant et volumineux commentaire).

2. Sur Epicure

- E. Bréhier, *Histoire de la Philosophie*, tome I, 2, « période hellénistique et romaine », Paris, Alcan, 1931.
- P. Nizan, *Les matérialistes de l'Antiquité*, Paris, Ed. Sociales Internationales, 1938 ; rééd., 1965.
- J. Brun, *L'Epicurisme*, Paris, P.U.F., coll. « Que sais-je ? », 1959.
- J. Bollack, *La lettre d'Epicure*, (en collaboration avec M. Bollack et H. Wismann), Paris, Ed. de Minuit, 1971.
Du même auteur : *La pensée du plaisir*, Paris, Ed. de Minuit, 1975.
- G. Rodis-Lewis, *Epicure et son école*, Paris, coll. Idées-Gallimard, 1976.

3. Œuvres de Lucrèce

- *De la nature*, texte latin et traduction de A. Ernout, Paris, Ed. Les Belles Lettres, 1964.
- En collection de poche : *De la nature*, trad. H. Clouard, Paris, Garnier-Flammarion, 1964.

4. Sur Lucrèce

- H. Bergson, *Introduction* à des *Extraits de Lucrèce*, Paris, Delagrave, 1883, (rééd. 1955).
- G. Cogniot, *Introduction* à *De la nature des choses*, Paris, Ed. Sociales, 1954 (2e éd., 1974).
- P. Boyancé, *Lucrèce et l'épicurisme*, Paris, P.U.F., 1963.
- M. Conche, *Lucrèce*, Paris, Ed. Seghers, coll. Philosophes de tous les temps, 1967.

IV Plan des trois Lettres

☐ PLAN DE LA LETTRE A HÉRODOTE

La *Lettre à Hérodote* présente les principes généraux de la physique d'Epicure : la physique est, pour les Grecs, cette *partie de la philosophie* qui vise à expliquer la nature (en grec : *phusis*).

Des trois Lettres d'Epicure qui nous sont parvenues, c'est celle-ci dont la traduction et, par conséquent, la lecture, présente le plus de difficultés : l'interprétation de certains passages varie parfois notablement selon les éditeurs.

On peut néanmoins dégager aisément le plan général que voici[1].

Préambule : § 35 à § 38

Du début de la Lettre jusqu'à : « ... des inférences sur ce qui est en suspens et sur l'invisible » (§ 38).

§§ 35-37 — Epicure déclare : voici un « abrégé de toute ma philosophie ». La « vue d'ensemble » de la vérité est nécessaire au disciple, et elle suppose que celui-ci dispose de quelques « formules brèves » et synthétiques.

§§ 37-38 — Puis Epicure rappelle quels sont les *critères de la vérité* (ceux-ci, remarquons-le, se ramènent tous, en dernière analyse, au critère universel : la *sensation* — notre guide le plus sûr dans la recherche du vrai) :

- les *prénotions* (ou *prolepses*), c'est-à-dire les types génériques des objets de l'expérience, que nous avons formées, à partir de la répétition en série de sensations comparables entre elles (ex. : je vois deux, trois, dix hommes... : il se forme en moi la *prénotion* de l'Homme) ;
- les *sensations* elles-mêmes ;
- les *appréhensions immédiates de la pensée* (cette expression semble désigner la démonstration de certaines propositions portant sur l'invisible : par exemple, une appréhension immédiate de la pensée, prolongeant la simple intuition des sens et *raisonnant en conformité avec elle,* nous fait connaître *par visualisation mentale* le spectacle universel des atomes) ;
- les *affections,* c'est-à-dire le plaisir et la douleur, qui nous font connaître qu'un objet est conforme ou nuisible à notre nature.

Tant que l'on s'en tiendra à l'évidence de ces critères, on peut être assuré de ne jamais tomber dans l'erreur.

1. Les numéros de paragraphes auxquels nous renvoyons tout au long de ces plans correspondent à ceux qui sont imprimés en marge des trois Lettres : cette numérotation est celle de l'édition des *Vies* de Diogène Laërce, - le compilateur du IIIe siècle ap. J.-C. auquel nous devons d'avoir conservé les quelques passages de l'œuvre d'Epicure qui nous restent encore aujourd'hui.

1. L'univers ; les atomes et le vide ; les mondes : § 38 à § 45

Depuis : « Ces deux points bien compris... » (§ 38) jusqu'à la fin du § 45.

Epicure développe successivement les points suivants :

§§ 38-39 — Rien ne naît de rien et rien ne retourne au néant.

§ 39 — L'univers, considéré dans sa totalité, est immuable.

§§ 39-40 — « L'univers est composé de corps et de vide », car :

- la sensation atteste l'existence des *corps* ;
- sans le *vide*, le mouvement serait impossible.

Cette vérité, comme celles qui précèdent, et comme bien d'autres dans la suite, est établie par un raisonnement en forme de *modus tollens* (du latin : *tollere,* nier) : si p, alors q ; or non-q ; donc : non-p ; ainsi, si tout est plein (p), alors le mouvement sera impossible (q) ; or, nous constatons *par les sens* que le mouvement est réel (= non-q) ; par conséquent, l'espace n'est pas plein, mais — au contraire — il comporte du vide (= non-p).

Ce procédé particulier de *démonstration,* les épicuriens le dénomment : *méthode de non-infirmation* : une hypothèse *non infirmée* (ici : « le vide existe ») est donc une hypothèse *dont la contradiction est infirmée,* car on a pu montrer que cette contradictoire (« le vide n'existe pas ») suppose une absurdité (« le mouvement n'existe pas ») que dément constamment le *témoignage des sens*.

§§ 40-41 — Parmi les corps, on doit distinguer :

- les composés,
- ceux dont les composés sont faits : les *atomes*. Ceux-ci sont « insécables et immuables, et il le faut bien pour que toutes les choses ne se résolvent pas en non-être ».

§ 41 — L'univers est infini.

§§ 41-42 — La quantité des corps et l'étendue du vide sont également infinis.

§§ 42-43 — Il y a un nombre infini d'atomes dans chaque forme d'atomes, mais le nombre de ces formes est seulement *indéfini*.

§§ 43-44 — « Les atomes sont, depuis l'éternité, dans un mouvement perpétuel. » Non seulement les atomes libres se déplacent dans le vide infini, mais encore les atomes pris dans les corps composés y vibrent sans cesse.

§ 45 — Les mondes sont en nombre infini.

2. La théorie de la perception : § 46 à § 53

Depuis le début du § 46 jusqu'à la fin du § 53

Epicure expose maintenant les mécanismes de la vision, de l'audition et de l'olfaction : comme on va le voir, ce ne sont là qu'autant d'espèces de *toucher*.

Faisons donc l'inventaire des points abordés dans cette partie de la Lettre.

a) La vue

§ 46 — Il existe des *simulacres* qui sont des « émanations » provenant de la surface des corps : ce sont des « enveloppes creuses et lisses », dont les atomes gardent la position relative et l'ordre qu'ils avaient dans les objets réels.

§ 47 — La vitesse des simulacres, quoique extrême, n'est pas infinie ; car la raison nous permet de concevoir que le mouvement d'un corps composé est toujours le résultat de multiples collisions atomiques internes à ce corps, et le retardant toujours quelque peu.

§ 47 — Les simulacres sont pourvus d'une finesse et d'une vitesse « insurpassables » (N. B. : « insurpassables »... par d'autres corps composés : l'*atome libre*, qui n'est pas gêné par des atomes voisins, se meut en effet *encore plus rapidement*).
Une foule d'entre eux traverse le milieu ambiant sans difficulté.

§ 48 — L'émanation des simulacres est continue : mais le corps ne diminue pas pour autant, car « la perte est compensée » par assimilation de nouveaux atomes ayant des mouvements susceptibles de s'harmoniser avec ceux des atomes de ce corps composé.

§ 48 — Les simulacres sont *fiables* ; ils nous livrent fidèlement l'objet, puisqu'ils *sont* cet objet et qu'ils conservent longtemps l'ordre et la position des atomes dans l'objet.

§ 49 - Epicure rejette toute théorie de la perception qui ne s'en tiendrait pas à l'idée que dans la sensation (ainsi que dans la vision mentale) « quelque chose des objets extérieurs pénètre en nous » (Il critique les théories proposées respectivement à ce sujet par Démocrite et par Platon.)

§ 50 — Encore une fois, la vitesse des simulacres et la pression uniformément répartie qu'exercent les atomes des couches profondes au sein du corps dont émanent ces simulacres nous assurent que ceux-ci gardent bien un rapport naturel avec le corps en question, qu'ils en sont bien la *copie conforme*.

§ 50 — Aussi, la sensation est-elle toujours vraie. Mais le faux jugement et l'erreur résident toujours dans ce qui est ajouté par l'opinion.

§ 51 — Les images des miroirs, celles qui apparaissent en rêve et les illusions de toutes autres sortes ont pour origine l'impact de simulacres bien réels sur nos yeux ou sur nos atomes mentaux.

(Les miroirs réfléchissent les simulacres qui cheminent jusqu'à eux ; les images des rêves sont dues à certains des simulacres fort nombreux qui se meuvent sans cesse dans l'air environnant.)

b) L'audition

§ 52 — Elle a aussi pour cause « un certain courant » partant d'un objet et se propageant jusqu'à nous.

§ 53 — C'est bien une partie de la substance de l'interlocuteur qui parvient à notre organe de l'ouïe (sans le nommer, Epicure critique de nouveau Démocrite sur ce point précis).

c) L'odorat

§ 53 — Il en va de même pour l'olfaction : les parfums agréables correspondent à l'émanation de particules bien ordonnées, issues du corps odoriférant ; les odeurs désagréables traduisent, au contraire, un courant de particules désordonnées.

3. Propriétés et mouvements des atomes : § 54 à § 62

Depuis le début du § 54 jusqu'à la fin du § 62.

a) Les propriétés des atomes

§ 54 — Les atomes n'ont que *trois* propriétés en commun avec les corps sensibles :

- la pesanteur,
- la grandeur,
- et la forme.

« Or, il est nécessaire que ce qui ne fait que se déplacer soit incorruptible et étranger au changement », affirme Epicure.

A l'inverse des premiers « physiologues », qui voyaient dans les quatre éléments (terre, eau, air, feu) — ou dans un seul d'entre eux — le principe ultime de tous les phénomènes, les atomistes refusent, en effet, d'accorder l'être permanent à un élément sensible, puisque nous expérimentons que toutes les choses sensibles sont soumises à la destruction et à la mort[1].

b) L'atome ; sa grandeur ; les « petites parties »

§§ 55-56 — Les atomes n'ont pas toutes les *grandeurs* possibles : le nombre de ces grandeurs est seulement *indéfini* (les §§ 42-43 affirmaient semblablement que, sous peine d'envisager l'existence d'atomes visibles, on ne pouvait concevoir que les atomes aient toutes les *formes* possibles).

§§ 56-57 — Inversement, un corps composé n'est pas divisible à l'infini ; car, s'ils ne peuvent pas excéder un certain seuil dans l'ordre des grandeurs physiques, les atomes — aussi minuscules qu'ils puissent être — n'en ont pas moins toujours *« une certaine grandeur »* : ils ne sont pas des points mathématiques, mais des petites masse matérielles, ayant une certaine étendue.

§§ 58-59 — Il existe un *minimum sensible* qui est juste aussi large que le seuil de discrimination *tactile,* juste aussi gros que le seuil de discrimination *visuelle,* etc.

On peut aussi conclure *par analogie*[2] à l'existence de *minima pensables,* de « petites parties » dont l'atome lui-même serait formé, et écrire :

$$\frac{\text{minimum visible}}{\text{objet visible}} = \frac{\text{minimum pensé}}{\text{atome}} = \text{préférable}$$

L'atome pouvant être rond, oblong, crochu, etc., il est nécessairement constitué par des minima physiques, par des points matériels, diversement disposés suivant la forme de cet atome.

§ 59 — Les « minima dans l'atome » (ou « petites parties ») constituent donc des grandeurs-unités : ils sont tous égaux entre eux, et la grandeur d'un atome est nécessairement égale à un multiple entier de la grandeur minimale.

1. *Cf.* Lucrèce, *De la nature*, ch. I, v. 847-850.
2. Une *analogie* réside dans l'égalité de deux rapports.

c) L'orientation de l'univers ; les mouvements des atomes libres dans le vide infini ; les mouvements des corps composés

§ 60 — L'univers n'a ni sommet ni fond.

Mais il y existe des *directions* absolues, et tout mouvement vertical peut être décrit comme un mouvement se dirigeant vers le haut ou vers le bas.

§ 61 — Les atomes « doivent tous être animés de vitesses égales » quand, en se déplaçant à travers le vide, ils ne rencontrent aucun obstacle : dans le vide, les plus lourds ne rattraperont pas les plus légers.

§ 61 — En outre, les mouvements verticaux dirigés vers le haut et les mouvements obliques que peuvent déterminer les chocs entre atomes s'effectuent, dans le vide, à une vitesse aussi rapide que le mouvement vers le bas de l'atome lorsque celui-ci n'est déterminé à se mouvoir que par sa pesanteur propre.

§ 62 — Les composés se meuvent, quant à eux, à des vitesses plus ou moins grandes, selon que la part des atomes qui s'y trouvent et qui tendent vers un même lieu est plus ou moins importante.

§ 62 — Epicure rappelle enfin que, tandis que l'opinion (= ce que la pensée ajoute au sujet des choses invisibles) n'est pas vraie en elle-même, la sensation et l'« appréhension immédiate de la pensée » sont toujours vraies : qu'elles sont critères de vérité.

Gobelet aux squelettes de Boscoreale (Iconographie pseudo-épicurienne à Rome).
« On voit le stoïcien Zénon menaçant d'un doigt sévère Epicure qui porte la main vers un énorme gâteau posé sur une table ; un petit cochon, qui accompagne Epicure et lève la patte et le groin vers le plateau, précise le sens de la scène. »

(J. Charbonneaux, L'art au siècle d'Auguste, *p. 103).*

4. Théorie de l'âme : § 63 à § 68

Depuis le début du § 63 jusqu'à : « ... toutes les études de détail sur la question. » (§ 68.)

Epicure traite, dans cette partie de la Lettre, de la composition, de la mortalité et de la matérialité de l'âme.

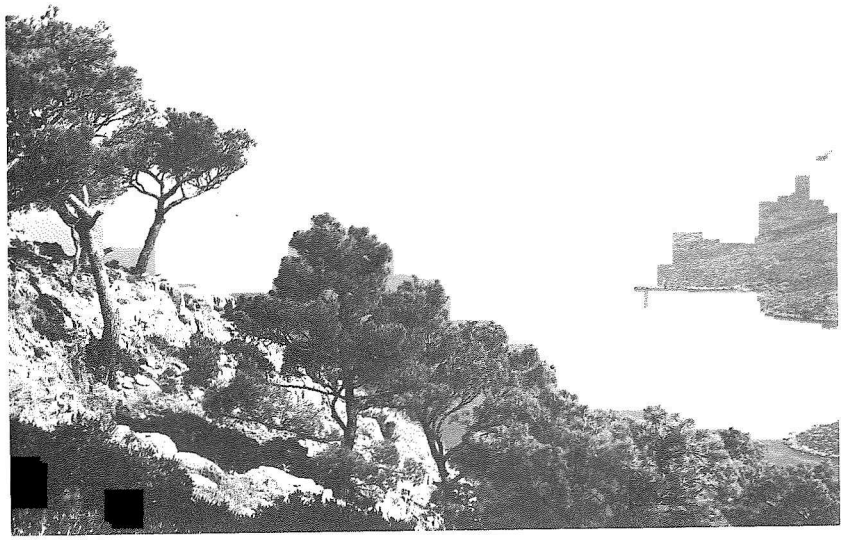
§ 63 — L'âme, écrit-il, est « un corps composé de particules subtiles, disséminé dans tout l'agrégat constituant notre corps ».

§ 63 — Elle est formée :

- de souffle,
- de chaleur,
- et « d'une certaine partie (...) qui l'emporte de beaucoup en subtilité » sur les deux autres : il s'agit de l'« élément sans nom », qui gouverne en particulier les opérations intellectuelles de l'âme.

§§ 63-66 — La sensibilité ne dure que ce que dure la « contiguïté » de l'âme et du reste de l'organisme. Celui-ci constitue, durant le temps de la vie, l'« enveloppe » protectrice de l'âme.

§§ 67-68 — L'âme n'est pas un incorporel.
(N. B. : le seul incorporel, c'est le vide.)



Paysage de l'île de Samos.

5. Les attributs et les accidents ; la formation des mondes ; l'acquisition des langues

Depuis : « les formes, les couleurs,... » (§ 68) jusqu'à : « ... arrivait ainsi à interpréter ces mots nouveaux » (§ 76).

a) Les attributs et les accidents

§§ 68-69 — Un corps tient sa nature propre de certaines propriétés qui lui sont attachées de façon *permanente* (forme, couleur, grandeur, poids) : Epicure les appelle les *attributs* de ce corps. Ces attributs ne sauraient avoir d'existence séparée.

§§ 70-71 — Les corps ont également des propriétés qui ne les accompagnent pas en permanence : ce sont les *accidents* (il en va ainsi du *mouvement* — du moins pour les corps composés, car l'atome n'étant jamais en repos, possède, quant à lui, le mouvement comme *attribut).*

§ 72 — Le temps est un accident très particulier :

- Il faut prendre ici pour point de départ l'évidence vécue de la perception du temps.

§ 73 • L'écoulement du temps ne se prouve pas : il *s'éprouve*. Nous formons le sentiment du temps qui passe à partir de mouvements et de changements réels (comme, par exemple, l'alternance des jours et des nuits).

b) La formation des mondes

§ 73 — Les mondes sont tous nés d'un tourbillon.

§ 73 — Tous sont sujets à dissolution.

§ 74 — Ils n'ont pas tous nécessairement la même forme.

§ 74 — La vie animale ou végétale, comme tout ce que nous rencontrons dans l'expérience, peut fort bien exister dans un autre monde que le nôtre.

c) L'acquisition des langues

§ 75 — C'est sous l'empire du besoin, de la nécessité, que l'homme fait de nouvelles découvertes.

§ 75 — Epicure applique cette vérité générale à une invention bien particulière : le langage articulé. Chaque langue aurait suivi, selon lui, une évolution comportant trois étapes[1] :

- *Premier stade :* la langue comme *idiome naturel* ; une langue particulière naît lorsque les hommes qui ont des natures semblables éprouvent des affections et des préoccupations semblables, et reçoivent des images semblables. Les noms ne sont donc pas, à l'origine, de pures conventions.

1. Nous suivons ici le commentaire de M. Conche (*Epicure. Lettres et Maximes*, pp. 179-180).

§ 76 • *Second stade :* alors seulement, la langue se fait *convention* — en particulier par l'établissement concerté d'une grammaire.

• *Troisième stade :* de nouveaux termes peuvent alors être introduits, si besoin est, dans une langue dont les cadres syntaxiques sont désormais fixés.

Conclusion : la félicité : du § 76 à la fin de la Lettre

Depuis : « Il ne faut pas croire que les phénomènes célestes ... » (§ 76) jusqu'à la fin de la Lettre.

§§ 76-77 — Il faut écarter le mythe de l'explication des phénomènes célestes. Les dieux ne président nullement à la régularité des mouvements sidéraux — laquelle remonte à la période de formation de notre monde.

§§ 78-80 — Notre félicité passe par l'étude des phénomènes célestes.

Or, pour ce qui est de l'indifférence des dieux à notre égard ainsi qu'aux principes généraux de la physique épicurienne, « la pluralité des explications et la formule : il peut en être soit ainsi soit autrement, n'est pas de mise ; mais (...) il faut prononcer d'une manière absolue... ».

A l'inverse,
nous pouvons imaginer plusieurs causes pour « ce qui rentre dans le domaine de la recherche au sujet des couchers et des levers, des solstices, des éclipses et choses de même ordre », car leur étude détaillée « ne contribue pas au bonheur ».

La *Lettre à Pythoclès* fournira donc des explications concernant les météores, mais dans le seul but d'empêcher qu'on soit saisi d'« étonnement », d'émerveillement, et qu'on ne donne créance aux mythes.

§ 81 — Il faut se mettre dans l'esprit que « le trouble le plus grand que puisse éprouver l'âme humaine provient, en premier lieu, de ce que l'on considère les astres comme des êtres bienheureux et immortels, pendant que, d'autre part, on leur attribue des volontés, des actions et des opérations opposées à la béatitude et à l'immortalité » ; et qu'il provient, en second lieu, de la crainte de la mort.

§ 82 — Aussi, l'ataraxie n'est-elle possible que si l'on est affranchi de « toutes ces craintes » et qu'on garde constamment « le souvenir des vues d'ensemble et des doctrines principales » qu'Epicure vient de rappeler tout au long de cette Lettre.

§ 83 — Celui qui suivra ces principes généraux de la doctrine physique, acquerra « une force incomparable par rapport au reste des hommes » : la *Lettre à Ménécée* lui promettra même qu'en y adjoignant les principes de la morale, il vivra « comme un dieu parmi les hommes »[1].

1. *Cf. Lettre à Ménécée*, § 135.

PLAN DE LA LETTRE A PYTHOCLÈS

La *Lettre à Pythoclès,* dont l'authenticité a parfois été mise en doute, applique la physique épicurienne aux *« météores »*, c'est-à-dire à « tous les phénomènes célestes qui nous étonnent, et risquent de nous troubler, si leur réduction à des causes naturelles ne délivre pas l'âme de la crainte superstitieuse »[1].

Introduction : § 84 à § 88

Epicure (ou l'un de ses disciples) commence cet aide-mémoire en demandant qu'on distingue entre la nécessaire démonstration de ce que le § 116 de cette Lettre appellera les « principes des choses » (= existence des atomes, du vide, etc.) et la méthode des explications multiples qui va être de règle ici : en effet, lorsque l'on étudie les phénomènes qui se passent dans les régions élevées de l'air, il suffit pour la paix de l'âme que l'on puisse présenter diverses interprétations qui nous permettent toutes de « rester en accord avec les sensations » (§ 86). Seule restriction : quel que soit le phénomène dont on recherche les explications possibles, toute hypothèse ayant recours au mythe doit être absolument exclue.

§ 88 à § 97

Depuis : « Un monde consiste en une enveloppe céleste... » jusqu'à la fin du § 97.

L'auteur commence par aborder une série de questions ayant trait à la cosmogonie (= étude de l'origine du monde) et à l'astronomie. Il traite essentiellement des points suivants :

• *le monde :* — définition : c'est une portion de l'univers,
— son caractère mortel : notre monde périra,
— sa forme : elle peut être quelconque[2],
— les conditions de la formation d'un monde : un espace qui ne soit pas entièrement vide ;

le Soleil, la Lune et les autres astres :
— leur formation : elle est contemporaine de celle du monde,
— leur grandeur réelle : elle est du même ordre que leur grandeur apparente ;

les « levers et couchers » du Soleil ; de la Lune et des autres astres ; les mouvements des astres ; les « reculs » du Soleil et de la

1. G. Rodis-Lewis, *Epicure et son école*, p. 22.
2. Les Platoniciens, au contraire, parce qu'ils tenaient la forme sphérique pour la forme parfaite, l'attribuaient à notre monde (*Cf.* Platon, *Timée*, 32a sqq.).

Lune ; les décours et cours de la Lune ; l'espèce de visage qu'on voit dans la Lune, les éclipses du Soleil et de la Lune ; l'ordre régulier des saisons et des phases de la lune : il est vain de faire appel aux dieux pour expliquer cette régularité.

§ 98 à § 111

Du début du § 98 jusqu'à : « ... disposés de façon à produire l'apparence dont il s'agit » (§ 111).

Dans les paragraphes 98 à 111, l'auteur traite de phénomènes météorologiques, au sens que ce mot a pris de nos jours : variations du rythme nycthéméral selon les saisons, changements de temps, phénomènes spectaculaires accompagnant (tonnerre, foudre...) ou suivant immédiatement (arc-en-ciel) les intempéries, cataclysmes, etc. Il aborde successivement :

- *l'inégalité des jours et des nuits ; les signes annonciateurs des changements de temps ; les nuages ; le tonnerre ; les éclairs ; la foudre ; les cyclones ; les tremblements de terre ; les vents ; la grêle ; la neige ; la rosée ; la glace ; l'arc-en-ciel ; les halos autour de la Lune.*

§ 111 à § 116

Depuis : « Les comètes sont produites par des feux... » (§ 111) jusqu'à : « ... en possession de la félicité suprême » (§ 116).

L'auteur de la Lettre revient ici à des phénomènes d'ordre plus purement astronomique. Il aborde successivement :

- *les comètes ;*
  les astres « qui tournent toujours dans la même place » ;
  les astres « dont la course est errante » et *les astres qui suivent dans leur révolution « une courbe régulière » ;*
  le fait que certains astres sont « laissés en arrière par les autres ;
  les changements de temps concomitants à l'entrée du Soleil dans tel ou tel signe du Zodiaque : il n'y a là, affirme l'auteur de la Lettre, qu'une pure coïncidence.

Conclusion : § 116

Depuis : « Rappelle-toi tout ce que je viens de dire, Pythoclès... » jusqu'à la fin de la Lettre.

Pour parvenir au bonheur, il faut se reporter aux principes généraux de la doctrine (tels que les résumait la *Lettre à Hérodote*), afin de les appliquer par soi-même aux « faits particuliers », dont on vient de voir amplement qu'ils n'exigent pas, quant à eux, une explication unique et dogmatique[1].

1. Il faut bien se rappeler que la liste des explications proposées par Epicure pour chacun de ces phénomènes ne prétend jamais être exhaustive.

☐ PLAN DE LA LETTRE A MÉNÉCÉE

Si la *Lettre à Hérodote* rassemblait les « éléments » de la vérité physique, (*cf.* les §§ 36-37 de cette Lettre), la *Lettre à Ménécée* expose, quant à elle, l'essentiel de l'éthique épicurienne : il s'agit donc d'enseigner ici « les principes *(stoïcheïa)* nécessaires pour bien vivre » (§ 123). Ces principes de la vie heureuse sont comme des atomes *(stoïcheïa)* de morale : en les opposant au néant des opinions vaines *(kénè)*, on parviendra à « dissoudre » les idées fausses et les craintes sans fondement, qui ont aussi peu de poids et de consistance que le vide *(kénon)* dans lequel se meuvent les atomes[1].

Préambule : § 122

Différer de philosopher, c'est différer d'être heureux.

Les §§ 123 à 132 vont maintenant développer les différents préceptes du « quadruple remède » (*cf.* p. 17).

I. Il n'y a rien à craindre des dieux : § 123 à 124

Depuis : « Commence à te persuader qu'un dieu ... » (§ 123) jusqu'à « ... tout ce qui s'en écarte » (§ 124).

Les dieux n'interviennent pas dans les affaires humaines.

II. Il n'y a rien à craindre de la mort : § 124 à § 127

Depuis : « Prends l'habitude de penser ... » (§ 124) jusqu'à : « ...comme s'il était sûr qu'il dût ne pas être » (§ 127).

La mort consistant dans la privation de la sensibilité, la crainte de la mort est une crainte sans objet.

III. On peut supporter la douleur : § 127 à § 130

Depuis : « Il faut se rendre compte... » (§ 127) jusqu'à : « ... et le mal, à son tour, comme s'il était un bien » (§ 130).

Epicure

- se livre à une classification des désirs (désirs naturels et désirs vains) ;
- affirme que le plus grand plaisir auquel nous puissions aspirer, nous l'obtenons par la cessation de toute douleur en nous ;

1. G. Rodis-Lewis a pu écrire : « Tout l'épicurisme se joue avec le couple du plein et du vide » (*Epicure et son école*, p. 211).

• et affirme également que le plaisir est le souverain bien. (Mais, ajoute-t-il, une prudente estimation des plaisirs et des peines doit nous faire parfois préférer certaines douleurs à des plaisirs factices et de courte durée ; car de tels renoncements sont susceptibles, au bout du compte, de nous procurer un plaisir plus élevé).

IV. On peut atteindre le bonheur : § 130 à 132

Depuis : « C'est un grand bien à notre avis que de se suffire à soi-même... » (§ 130) jusqu'à la fin du § 132.

Epicure

• prône l'indépendance *(autarkeïa)* pour le sage ;

• indique que pour se suffire à soi-même (= pour être indépendant), il faut savoir se contenter de peu ;

• oppose (sans les nommer ici) le *plaisir en mouvement* qui ne délivre pas l'âme de ses maux, et le *plaisir stable* qui seul caractérise l'ataraxie ;

• fait un éloge de la « prudence » (φρόνησις, *phronésis*), qui nous apprend « ce qu'il faut choisir et ce qu'il faut éviter ».

Conclusion : § 133 à la fin

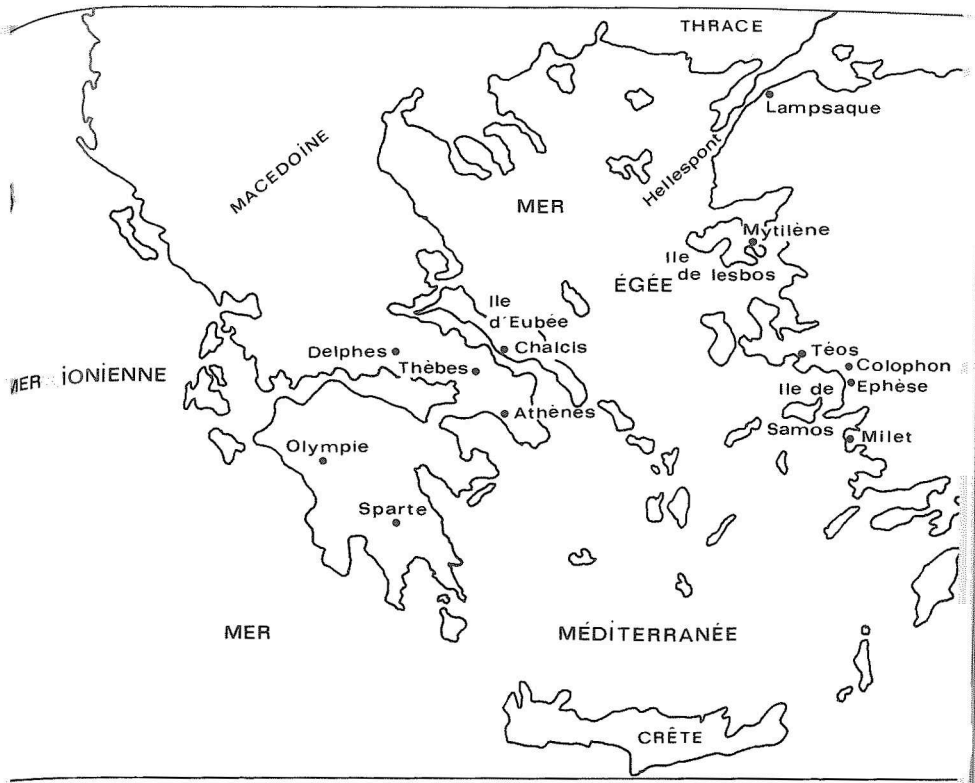
L'auteur de la Lettre énonce les quatre préceptes du quadruple remède, en résumant ainsi tout ce qui précède. Il déclare en effet à Ménécée :

« Et maintenant y a-t-il quelqu'un que tu mettes au-dessus du sage ?

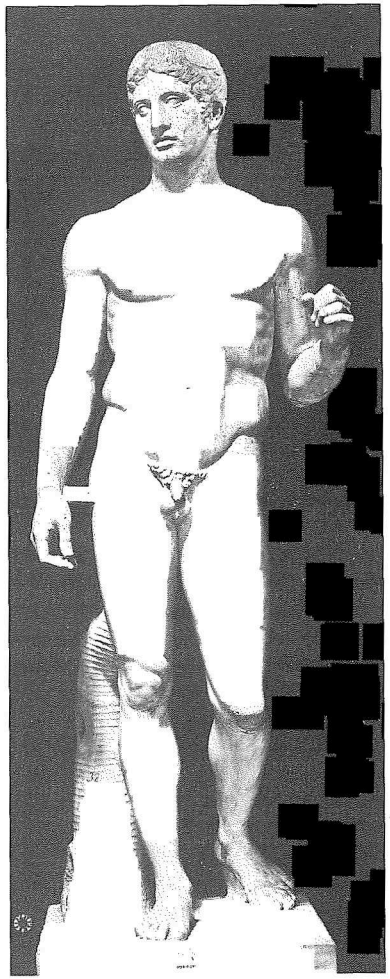
— il s'est fait sur les dieux des opinions pieuses ; (= partie I)
— il est constamment sans crainte en face de la mort ; (= partie II)
— il a su comprendre quel est le but de la nature ; (= partie III)
— il s'est rendu compte que le souverain bien est facile à atteindre et à réaliser dans son intégrité... » (= partie IV)

Puis, Epicure dit quelques mots des convictions fondamentales du sage au sujet de la causalité de ce qui arrive : le sage ne croit pas à la nécessité universelle (ou destin) et, à la différence de la foule, il ne tient par le hasard pour un dieu.

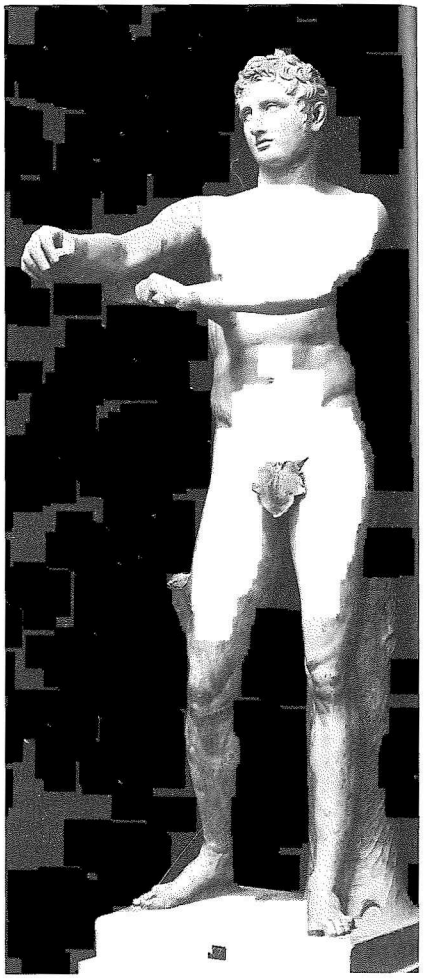
En demandant à son disciple de méditer toutes ces choses à part lui comme avec son semblable, Epicure rappelle enfin que sa philosophie prétend apporter tout à la fois à l'homme *la paix avec soi-même* et *l'amitié avec autrui.*



La Grèce antique.



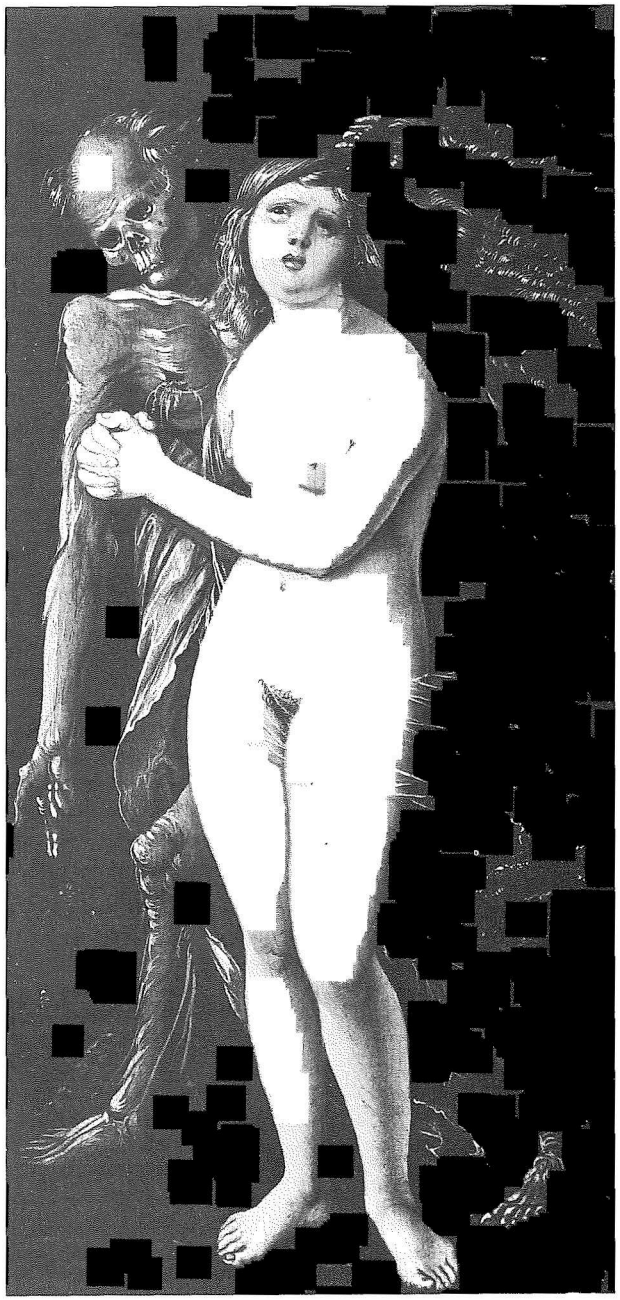
Le Doryphore, copie romaine de Polyclète (sculpteur du V^e siècle av. J.-C.).

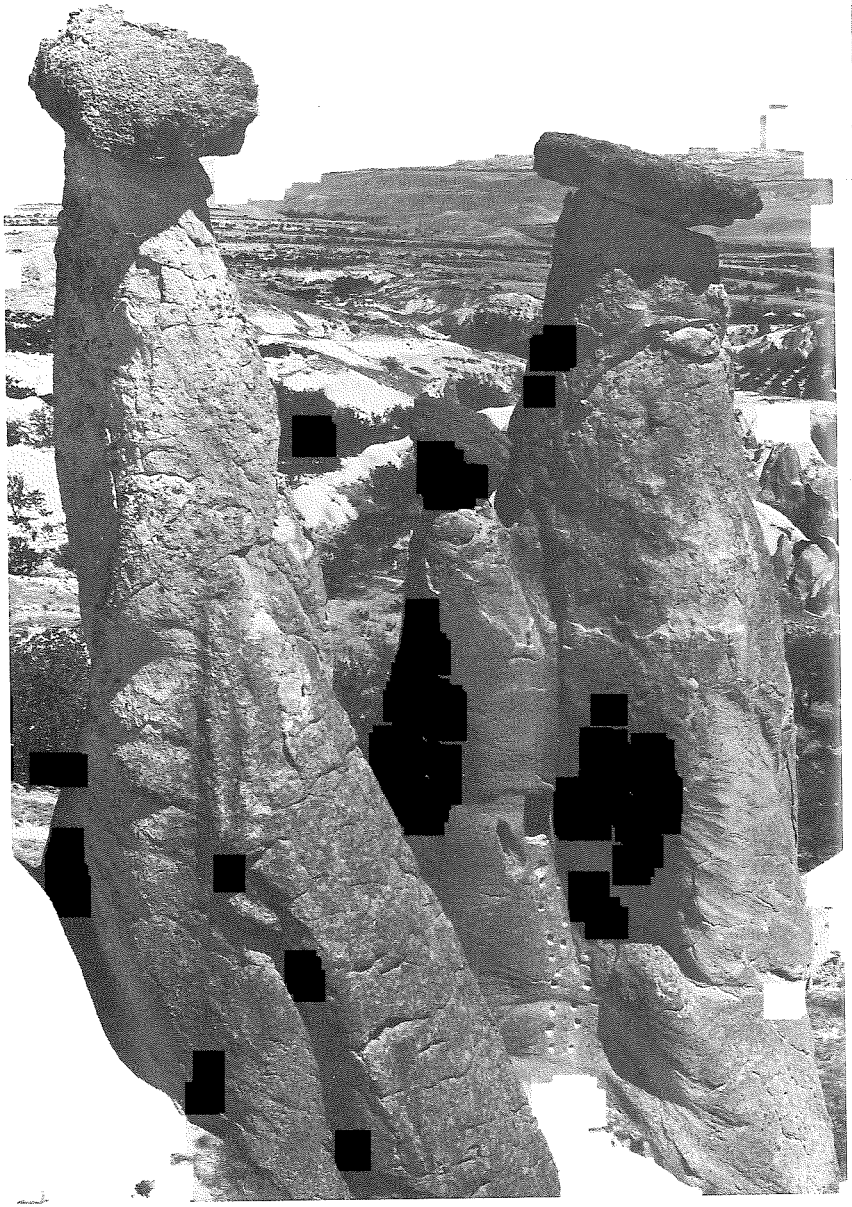


L'Apoxyomène, copie romaine de Lysippe (sculpteur grec du IV^e siècle av. J.-C.).

On constatera que les sculpteurs du V^e siècle av. J.-C. (époque de Phidias et de Polyclète) donnent à la tête 1/7 de la hauteur totale du corps humain ; au IV^e siècle av. J.-C., Lysippe et Praxitèle ne lui concèdent plus que 1/8 de cette hauteur, et la silhouette devient élancée, presque gracile.

La jeune fille et la mort, *par Hans Baldung Grien (1517)*
« Ainsi celui des maux qui nous donne le plus d'horreur, la mort, n'est rien pour nous (...) »,
cf., *p.* 77.





Cheminées de fées en Cappadoce, la patrie de Diogène d'Œnanda.

LES TROIS LETTRES D'ÉPICURE

Les trois lettres d'Epicure

LETTRE A HÉRODOTE [1].

Epicure à Hérodote, salut.

35 On ferait une bonne œuvre, Hérodote, en procurant un abrégé de toute la matière qui permît de retenir mes opinions principales, à ceux qui ne peuvent lire en les approfondissant tous mes écrits sur la nature, ni étudier les livres plus longs que celui-ci que j'ai composés [2]. On mettrait ainsi ces hommes en état de se tirer d'affaire par eux-mêmes, en toute circonstance, dans les principales difficultés qu'ils rencontreraient lorsqu'ils voudraient toucher à l'étude de la nature. D'autre part, ceux qui ont fait assez de progrès dans la connaissance de mes traités complets ont eux-mêmes besoin de se souvenir des traits saillants et résumés de toute la doctrine. Nous avons en effet besoin de nous appliquer souvent à saisir l'ensem-
36 ble [3], moins souvent de nous appliquer à saisir les détails. Il faut donc sans cesse viser aux vues d'ensemble, comme aux détails, et nous devons garnir notre mémoire de telle façon que nous en puissions tirer et des vues dominantes sur les choses, et de quoi découvrir le sens profond des détails. Double résultat auquel nous arriverons en comprenant et en retenant bien les traits les plus universels de la doctrine. Et en effet, ce qui constitue l'essence d'une connaissance approfondie de toute la doctrine c'est de pouvoir saisir par une action rapide l'un quelconque de ses objets, par le fait d'être en état de ramener chacun d'eux à des éléments simples [4] et à des formules. Cela est si vrai qu'on ne saurait attribuer une connaissance condensée de toute la doctrine sur la nature, acquise en en faisant sans cesse le tour, à celui qui serait incapable de résumer pour soi en peu de mots les détails
37 eux-mêmes, s'il les a approfondis. Puis donc que cette méthode qui consiste à revenir aux vues d'ensemble est utile à tous ceux qui ont affaire avec la physique, moi qui recommande de consacrer à la physique une activité constante, et qui trouve dans cette occupation ce qui procure le plus de calme à la vie [5], j'ai composé pour toi cet abrégé élémentaire de toutes mes opinions duquel je parlais tout à l'heure.

Il faut commencer, Hérodote, par saisir les notions placées sous les mots essentiels [6], afin de pouvoir, en rapportant à ces notions nos opinions, nos problèmes et nos difficultés, nous faire un jugement sur ces trois choses : car

(1) Pour l'édition de ces Lettres, nous avons utilisé très librement la traduction d'Hamelin, et nous lui avons parfois préféré celle de M. Conche, dont les commentaires nous ont été également fort utiles.

La plupart des scholies, ainsi que le choix de *Maximes fondamentales* et de *Sentences vaticanes* publiées dans les annexes, sont empruntés à l'édition de Solovine. (*Cf. Bibliographie*, p. 29.)

(2) Epicure, écrit Diogène Laërce, était un « polygraphe » (πολυγραφώτατος).

(3) Cette « vue d'ensemble » correspond à la « *naturae species ratioque* » (= « la vue de la nature et son explication »), dont Lucrèce déclarera qu'elle est propre à dissiper les terreurs de l'âme (*De la nature*, ch. II, v. 61).

(4) Dans le grec d'Epicure, le mot traduit ici par « éléments simples » (= *stoïkeïa*) peut désigner les éléments *des choses*, c'est-à-dire les *atomes*. (Voir le plan de la *Lettre à Ménécée* : nous sommes amenés à faire la même remarque à propos du début de cette lettre.)

(5) *Cf. Maxime fondamentale XII* : « ... Sans l'étude de la nature, il n'est pas possible d'avoir des plaisirs purs. »

(6) C'est-à-dire le contenu rigoureusement sensoriel de nos *prénotions*, qui n'est aucunement mêlé d'opinion.

La *prénotion* (ou *notion*) (*prolepsis*) est une image générique (de l'Homme, par exemple), formée à partir d'une série de sensations antécédentes (mon père, mon frère, etc.) ; c'est un des critères de la vérité : autrement dit, elle est toujours vraie.

autrement nous ne pourrions juger de rien, condamnés à remonter à l'infini pour chercher une démonstration, ou
38 n'ayant à notre disposition que des mots vides. Pour avoir, en effet, un terme fixe auquel nous puissions rapporter nos problèmes, nos difficultés et nos opinions, il faut que nous sachions voir sous chaque mot la notion primitive qu'il désigne, et que nous n'ayons pas besoin qu'on nous démontre que cette notion est bien ce que nous disons. En second lieu, il faut explorer les choses en les confrontant avec les sensations et, d'une manière générale, avec les appréhensions immédiates soit de la pensée, soit de n'importe quel critère [1], avec les affections présentes également : de cette façon nous pourrons faire des inférences sur ce qui est en suspens [2] et sur l'invisible.

Ces deux points bien compris, on est prêt pour l'étude des choses invisibles. La première chose qu'il faut se dire en l'abordant c'est que rien ne vient du non-être : car si,
39 pour se produire, les choses n'avaient pas besoin de germer, tout pourrait naître de tout. En second lieu, il faut savoir que si ce qui disparaît aux yeux se résolvait en non-être, toutes les choses auraient péri, puisque ce en quoi elles se seraient résolues serait du non-être. Ajoutons, comme conséquence de ces deux principes, que l'univers a toujours été et sera toujours ce qu'il est. Il n'y a rien d'autre en effet en quoi il puisse se changer, ni rien, non plus, en dehors de lui, qui puisse agir sur lui pour le faire changer.

L'univers est composé de corps et de vide. L'existence des corps nous est garantie par-dessus tout par la sensation, car c'est sur elle que se règlent, comme je l'ai dit [3], toutes les conjectures que le raisonnement dirige vers
40 l'invisible. Quant à l'espace, que nous appelons aussi le vide, l'étendue, l'essence intangible, s'il n'existait pas, les corps n'auraient ni siège où résider ni intervalle où se mouvoir, comme nous voyons qu'ils se meuvent. Hors de ces deux choses, on ne peut plus rien saisir d'existant, ni sensiblement ni par analogie au sensible ; rien d'existant à titre de substances complètes [4], car il n'est pas ici question de ce que nous appelons les attributs ou accidents de ces substances [5]. Maintenant, parmi les corps, on doit
41 distinguer les composés et ceux dont les composés sont faits : ces derniers corps sont insécables et immuables — et il le faut bien pour que toutes choses ne se résolvent pas en non-être et pour qu'il y ait des réalités capables de subsister dans la dissolution des composés ; de plus, ces corps élémentaires sont essentiellement pleins, de sorte que la dissolution ne sait par où ni comment les prendre. Et, par là, les éléments des corps sont des substances insécables.

(1) Voir ce mot dans le Glossaire, en fin d'ouvrage.

(2) Mot à mot : « ce qui attend confirmation ».

(3) Au § 38.

(4) C'est-à-dire : n'ayant besoin de rien d'autre qu'elles-mêmes pour exister.

(5) Les *attributs* sont les propriétés qui ne peuvent être enlevées à une chose sans qu'elle perde aussitôt son essence (ex. : forme, couleur, grandeur et poids sont des attributs des corps composés) ; les *accidents*, au contraire, surviennent par pure rencontre (ex. : c'est par accident que tel homme est libre ou esclave).

L'univers est infini. En effet, ce qui est fini a une extrémité. Or, une extrémité ne se perçoit que par rapport à quelque chose d'extérieur à ce dont elle est l'extrémité : mais l'univers ne peut être perçu par rapport à quelque chose d'extérieur à lui, puisqu'il est l'univers ; il n'a donc point d'extrémité et par conséquent point de limite et, n'ayant point de limite, il doit être infini et non pas fini[1]. Ajoutons que l'univers est encore infini et quant au nombre de corps qu'il renferme, et quant à la grandeur du vide qui est en lui. En effet, d'une part, si le vide
42 était infini et si les corps étaient en nombre fini, les corps ne pourraient s'arrêter nulle part, mais ils se disperseraient emportés à travers l'infini du vide, puisqu'ils ne trouveraient jamais de support où s'appuyer, ni rien qui, par des chocs, pût les rassembler. Et, d'autre part, si le vide était fini et les corps en nombre infini, ceux-ci n'auraient pas de place assez ample pour y résider.

Les corps insécables et pleins, dont sont formés et dans lesquels se résolvent les composés, présentent un nombre de formes différentes trop grand pour que nous puissions le saisir : car le nombre prodigieux des formes différentes offertes par les composés ne peut pas provenir d'un nombre concevable de formes élémentaires toujours les mêmes. De plus, chaque sorte de forme comporte un nombre infini d'exemplaires ; mais, envisagées quant à leurs différences, les formes ne sont pas en nombre abso-
43 lument infini : elles dépassent seulement tout nombre concevable, à moins qu'on ne s'avise de considérer les grandeurs des atomes comme pouvant aller à l'infini[2]. Ajoutons que les atomes sont, depuis l'éternité, dans un mouvement perpétuel. Les uns dans leur mouvement laissent subsister entre eux de très grandes distances ; les autres, au contraire, gardant là-même leur vibration, s'ils se trouvent pris dans un enchevêtrement ou enveloppés
44 par des atomes enchevêtrés[3]. Et en effet, ce résultat provient d'abord du vide qui, au sein même des composés, isole en lui-même chacun des atomes, faisant ainsi que rien n'appuie sur chacun des atomes pour l'immobiliser ; puis, d'autre part, la solidité qui appartient aux atomes fait qu'ils rebondissent après le choc, autant du moins que leur enveloppement par le composé leur permet de reprendre, à la suite du choc, leur position primitive. Il n'y a pas de commencement à ces mouvements, parce que les atomes et le vide sont éternels[a].

(a) Il soutient plus loin (§ 54) que les atomes ne possèdent aucune qualité en dehors de la forme, de la grandeur et de la pesanteur, et il dit dans les *Douze principes* que la couleur change avec la position des atomes. Ceux-ci ne peuvent avoir toute grandeur possible ; jamais, en tout cas, un atome n'a été perçu par les sens *(Scholie)*.

(1) Le raisonnement pourrait être illustré comme suit : si l'on tentait de placer en esprit l'univers infini dans une immense boîte, qu'y aurait-il donc à l'extérieur de cette boîte ? — Encore l'univers infini ! (Lucrèce, au chant 1 de son poème (vers 968-983) recourra à l'image d'un archer qui, à quelque endroit de l'univers qu'on l'imagine, trouverait toujours un espace disponible pour décocher sa flèche au-devant de lui).

(2) Il n'est pas nécessaire de considérer que le nombre des formes d'atomes est infini, car selon les épicuriens, la variété des données sensibles — dont il s'agit de rendre compte — n'est pas infinie. C'est d'ailleurs pour cette raison que le plaisir et la douleur ne peuvent augmenter à l'infini.

Notons, en outre, que le raisonnement n'est compréhensible que si l'on fait intervenir la théorie épicurienne des *«petites parties»* : selon Epicure, tout atome est le multiple entier d'une certaine quantité de matière (ou *petite partie*) *qui n'existe jamais à l'état séparé*. Les petites parties n'étant pas des points géométriques (infiniment petits) mais des fragments réels de matière, on arriverait aisément en les additionnant mentalement à imaginer des atomes visibles, voire plus gros qu'un monde, voire même... infinis, ce qui est absurde.

(3) Les atomes sont donc *toujours en mouvement* et demeurent toujours *dans le vide* ; mais, au sein des agrégats (pierres, êtres vivants, astres...), comme ils s'entr'empêchent mutuellement, ils se retiennent temporairement les uns les autres dans un enchevêtrement plus ou moins stable.

45 Voilà assez de paroles, à la condition qu'on se souvienne de tout ce que nous avons dit, pour donner à toutes les pensées sur la nature des êtres substantiels un moule suffisant.

Ce n'est pas seulement le nombre des atomes, c'est celui des mondes qui est infini dans l'univers. Il y a un nombre infini de mondes semblables au nôtre et un nombre infini de mondes différents. En effet, puisque les atomes sont en nombre infini, comme nous l'avons dit tout à l'heure, il y en a partout, leur mouvement les portant même jusque dans les lieux les plus éloignés. Et d'autre part, toujours en vertu de cette infinité en nombre, la quantité d'atomes propres à servir d'éléments, ou, autrement dit, de causes, à un monde, ne peut être épuisée par la constitution d'un monde unique, ni par celle d'un nombre fini de mondes, qu'il s'agisse d'ailleurs de tous les mondes semblables au nôtre ou de tous les mondes différents. Il n'y a donc rien qui empêche l'existence d'une infinité de mondes.

46 Il y a, outre les corps solides, des répliques de même forme qu'eux et qui dépassent de loin en subtilité tout ce que nous percevons. Il n'est point impossible, en effet, qu'il se répande dans le milieu qui entoure les corps, des émanations de ce genre, ni que ce milieu présente les conditions favorables à la constitution d'enveloppes creuses et lisses, ni que les effluves partis des solides conservent, par la suite, dans ce milieu, la position et l'ordre qu'ils avaient dans les solides mêmes. Ces répliques, nous les appelons des simulacres[1]. Parlons maintenant de leur mouvement. Un mouvement qui se poursuit dans le vide, sans qu'aucun obstacle doive lui résister, franchit toute distance imaginable, en un temps inconcevable[2] : car ce sont la résistance et la non-résistance qui communiquent au mouvement l'aspect de la lenteur et
47 de la rapidité[3]. Cependant, il n'est pas vrai qu'un corps qui se meut dans ces temps, dont le raisonnement seul nous révèle l'existence, arrive à pareil instant au terme de distances plus grandes et de distances plus petites, car cela est à son tour inconcevable ; et, d'autre part, si un corps en mouvement met un temps perceptible pour arriver depuis un point quelconque de l'infini, il ne s'ensuit pas qu'il n'arrivera pas, en un temps imperceptible, depuis un lieu à partir duquel son mouvement soit saisissable pour nous : car il sera vrai qu'en elle-même sa vitesse sera proportionnelle aux résistances, quoique, pendant la durée du mouvement que nous observons, nous lui laissions, relativement à nous, une vitesse telle que celle qui n'aurait rencontré aucune résistance[4]. Voilà un principe utile à retenir. Maintenant qu'il est posé, remarquons que rien dans les phénomènes ne contredit l'idée que la

(1) Les *simulacres* sont donc de fines pellicules qui se détachent des objets en en conservant la configuration générale : ces émanations continues venant de la surface des corps sont provoquées par la pression qui résulte des chocs innombrables des atomes des couches profondes : ces atomes, on l'a vu (§ 50), sont en état de vibration perpétuel.

(2) Epicure, aussitôt après avoir parlé de l'*existence* des simulacres, déclare que leur *vitesse* est extrêmement rapide : c'est que, si la sensation doit être notre premier guide, les simulacres doivent alors impérativement nous montrer l'objet tel qu'il *est*, et non tel qu'il *a été*.

(3) Un corps en mouvement peut rencontrer une résistance :
• *externe*, c'est-à-dire opposée par le milieu de propagation (celle-ci est nulle dans le vide) ;
• *interne*, c'est-à-dire due aux collisions atomiques à l'intérieur du corps qui se déplace.

(4) Passage confus et difficile. M. Conche propose l'interprétation suivante :
Même si un corps *nous* semble se déplacer « instantanément », c'est-à-dire dans un seul instant *sensible* (= le laps de temps en deçà duquel nous ne pouvons plus distinguer des « parties » de durée) — ce corps, fût-il dans le vide, met en réalité *un certain temps* (conçu par la seule raison) pour effectuer son mouvement.

subtilité des simulacres est insurpassable, et concluons, en nous appuyant sur le principe indiqué, qu'ils ont des vitesses insurpassables (1), car ils sont capables d'accomplir, aussi vite qu'on veut, un trajet quelconque, puisqu'à un nombre infini d'entre eux rien (ou peu de choses) ne fait obstacle, tandis que pour beaucoup et même pour une infinité quelque chose aussitôt fait obstacle (2).

48 Ajoutons que la génération des simulacres est rapide comme la pensée. Et en voici les raisons : leurs éléments sont toujours prêts, sortant de la surface des corps par un écoulement continuel, sans qu'il s'ensuive pour ceux-ci une diminution sensible et révélatrice, parce que la perte est compensée (3); puis, sortis des corps, les éléments des simulacres n'ont qu'à conserver, et conservent chacun pendant longtemps, la position et l'ordre où ils se trouvaient à la surface de ces corps, bien qu'il survienne parfois de la confusion ; enfin, comme il n'est pas nécessaire que les simulacres soient remplis en profondeur, des assemblages serrés se forment rapidement dans l'atmosphère. Il y a encore d'autres causes qui produisent également des simulacres, comme on peut l'admettre ; car ni ces divers modes de formation ni rien de ce que nous avons dit jusqu'ici touchant les simulacres, n'est contredit par les sensations, et bien loin de là, ainsi qu'on s'en apercevra en se demandant comment faire pour apporter, des objets extérieurs jusqu'à nous, des représentations qui garantissent évidemment l'existence de ces objets et qui, d'autre part, leur soient conformes.

49 Il faut admettre que c'est parce que quelque chose des objets extérieurs pénètre en nous que nous voyons les formes et que nous pensons. Car les objets extérieurs ne sauraient imprimer en nous, à travers l'air, les couleurs et les formes qu'ils possèdent en eux-mêmes, ni nous les laisser saisir par des rayons ou par un courant de nature quelconque allant de nous à eux (4); rien de tout cela n'est satisfaisant comme d'admettre que des répliques détachées des objets et en reproduisant les formes et les couleurs entrent, sous des grandeurs proportionnellement
50 réduites, dans nos yeux ou dans notre esprit ; elles sont d'ailleurs animées d'un mouvement rapide, ce qui les rend aptes à produire par leur accumulation, l'image d'un objet unique et permanent, et conservant leur conformité avec l'objet, malgré le vide de leur intérieur, parce que l'objet a donné à chacune de leurs surfaces un appui suffisant, au moyen de l'impulsion imprimée au simulacre, dans le sens de l'intérieur à l'extérieur, par les atomes vibrants du corps solide et plein qui le lance dans le milieu (1). Ainsi l'image que nous saisissons par l'activité de notre pensée ou par celle de nos sens, qu'il s'agisse

(1) « Le mot *insurpassable* ne signifie pas que les simulacres aillent aussi vite que les atomes, mais seulement que, comme les atomes, ils franchissent n'importe quelle distance concevable en un instant sensible » (Conche).

(2) Les corps poreux, comme le verre, sont traversés par les simulacres (qui se déplacent en ligne droite) ; mais la pierre, le bois et beaucoup d'autres corps en déchirent une foule, et ceux-ci ne peuvent produire d'images.

(3) Un grand nombre d'atomes situés à la périphérie d'un corps sont captés par la couche superficielle des atomes de ce corps, et entrent en vibration à leur tour : ils font désormais partie du corps considéré, lequel s'évanouirait vite en poussière si les émanations continuelles de simulacres n'étaient point contrebalancées par cette assimilation permanente d'atomes pris sur le milieu environnant. Ce *processus de régénération*, Epicure le nomme : *antanaplérosis* (ἀνταναπλήρωσις).

(4) La première théorie était celle de Démocrite (Vᵉ siècle av. J.-C.) : l'air interposé entre l'œil et l'objet est comprimé par les simulacres qui agissent sur lui comme des cachets sur la cire ; la seconde est celle de Platon (IVᵉ siècle av. J.-C.) qui affirmait dans son *Timée* que la vision suppose la rencontre de deux courants lumineux, issus l'un de l'œil, l'autre du corps visible. Mais, selon Epicure, lorsque nous sentons, nous avons affaire à « un prélèvement pris sur l'objet lui-même » (Conche), à la chose elle-même se transportant en nous.

(1) *Cf.* note 1 au § 46, p. 51.

d'une forme ou d'un attribut essentiel de la forme, est la forme du solide, c'est-à-dire de l'objet même, c'est la forme de l'objet réel produite par la fréquence successive du simulacre ou par ce qui en reste (1). Pour ce qui est de l'erreur et de la fausseté, elles résident toujours dans l'opinion que nous formons touchant l'objet de notre attente, en regardant cette opinion comme devant être confirmée, ou comme ne devant pas être infirmée par les sensations, alors qu'il se trouve, par la suite, que la confirmation manque ou que le démenti survient (2). Et notre
51 théorie explique tout ce qu'il faut : car, d'une part, s'il n'y avait pas des simulacres lancés vers nous, on ne saurait expliquer la ressemblance que présentent, avec ce qu'on appelle les êtres réels, ces fantômes tels que les images des miroirs ou des rêves ou que les images résultant d'une représentation de notre pensée, ou de l'un des autres critères (3); et, d'autre part, l'erreur ne saurait se produire si nous ne pouvions saisir en nous-mêmes l'existence d'une action liée à l'appréhension de l'image, mais qui s'en écarte cependant. Si l'affirmation produite par cet acte d'opiner n'est pas confirmée ou est infirmée, il y a erreur ; si elle est confirmée ou n'est pas infirmée, il y a vérité.
52 Voilà une doctrine qu'il faut maintenir fermement : d'une part, afin de ne pas renverser les critères que nous fournit sous diverses formes l'évidence sensible ; de l'autre, afin de ne pas mettre le faux sur le même pied que le vrai et par là porter dans tous les domaines le trouble et la confusion (4).

L'audition aussi est produite par un certain courant transmis à nous depuis le sujet qui émet la voix, ou depuis la chose qui fait écho, ou depuis la chose qui produit le son, enfin depuis ce qui, d'une manière quelconque, nous procure l'affection auditive. Ce courant se divise en solides qui retiennent la configuration du tout (5), se maintenant ainsi conformes les uns aux autres, et conservant chacun avec l'objet qui les émet une identité de nature : double qualité grâce à laquelle ils nous permettent de remonter à l'objet émetteur et à défaut de laquelle ils rendent seulement manifeste son existence hors de nous ; car s'il ne nous est pas transmis depuis l'objet une représentation à lui conforme, la sensation représentative dont nous parlons ne saurait avoir lieu. Tel
53 est le mécanisme de l'audition. Il ne faut donc pas croire que l'air lui-même soit façonné par la voix lancée au-dehors ou par toute autre chose sonore (6), car il s'en faut de beaucoup qu'il puisse éprouver une telle modification par le fait de la voix. La vérité est que, quand nous émettons la voix, le choc qui se produit dans notre gosier détermine hors de nous un mouvement conforme de certains solides dont la réunion constitue un courant et

(1) « ... ce qui en reste » : le simulacre peut, en effet, avoir été déchiré ou mutilé.

(2) La sensation est « présentation vécue, non encore représentation réfléchie », écrit G. Rodis-Lewis (*Epicure et son école*, p. 96) : elle est donc *toujours vraie*. C'est seulement ce qui est ajouté par l'opinion (τὸ προσδοξαζόμενον, *to prosdoxadzomênon*) qui peut être vrai *ou faux*.

(3) On voit que, pour Epicure, toutes les *illusions* (= les fictions prises à tort pour des réalités) ont pour origine des simulacres réels émanés de choses réelles.

(4) *Cf. Maxime fondamentale XXIII*, p. 83.

(5) Les agents du son, au lieu d'être creux comme les simulacres, sont des corps massifs (note d'Hamelin).

(6) C'est encore Démocrite qui est visé ici.

comme un souffle, et c'est ce mouvement qui nous procure l'affection auditive. Pour ce qui est de l'odeur, à son tour, il faut admettre que, ainsi qu'il arrive pour l'audition, elle ne produirait sur nous aucune affection, s'il n'y avait des corpuscules massifs transmis de l'objet jusqu'à nous, et aptes à exciter le sens de l'odorat ; les uns de ces corpuscules l'excitant de manière à le troubler et à contrarier sa nature, les autres sans le troubler et conformément à sa nature.

54 Il faut admettre que, de toutes les qualités qui nous apparaissent dans les corps, les atomes n'en présentent pas d'autres que la forme, le poids, la grandeur, avec tout ce qui est inséparable de la forme. En effet, toute qualité, c'est-à-dire toute qualité sensible proprement dite, est sujette au changement, tandis que les atomes ne changent point, puisqu'il faut que, dans la dissolution des composés, quelque chose de solide et d'indissoluble subsiste, quelque chose qui produise les changements par un simple déplacement de parties, et non pas par un passage au non-être ni par un élan hors du non-être. Or, il est nécessaire que ce qui ne fait que se déplacer soit incorruptible et étranger au changement, mais doué d'une masse et d'une forme propres, car il faut nécessairement supposer ces deux qualités dans la chose qui se déplace.

55 En effet, dans les choses de notre expérience qui changent de forme, celle-ci est saisie comme leur étant inhérente ; mais il n'en est pas des qualités comme de cette dernière : elles disparaissent entièrement du corps qui change[1]. Ces éléments qui restent suffisent donc pour produire toutes les différences qui diversifient les composés, puisqu'il faut bien que quelque chose subsiste dans le changement, afin que tout ne se résolve pas en non-être.

Il ne faut pas croire, si nous ne voulons pas être contredits par les faits, que les atomes puissent avoir toutes les grandeurs possibles, mais il faut admettre qu'il y a des différences de grandeur. Car cela étant ajouté, on pourra

56 mieux expliquer les affections et les sensations[2]. Mais admettre toutes sortes de grandeurs dans les atomes est inutile pour rendre compte de la variété des qualités.

Si d'ailleurs il y avait des atomes de toute grandeur, il faudrait que certains d'entre eux vinssent à tomber sous le sens de la vue, ce qui ne s'observe pas ni ne se conçoit[3]. En outre, disons-nous contre la même doctrine, il ne faut pas croire qu'il y ait dans un corps fini des corpuscules en nombre infini et d'une grandeur absolument quelconque. D'où il suit, d'abord, qu'il faut rejeter la division à l'infini, qui va toujours vers un plus petit en subdivisant chaque partie, si nous ne voulons enlever toute solidité aux choses, et réduire les êtres au non-être à force de les

(1) Les choses ont beau se modifier sous nos yeux, acquérir certaines propriétés, en perdre d'autres (en particulier, lorsqu'elles meurent), l'être éternel des atomes demeure derrière le cycle des naissances et des morts : les formes géométriques des atomes qui composent un corps sont donc les seules propriétés de ce corps qui subsisteront éternellement.

(2) En effet, la morale épicurienne pourra ainsi s'appuyer sur la physique pour combattre l'illimitation dans le désir : les désirs insatiables sont vains, car la gamme des plaisirs auxquels nous pouvons raisonnablement aspirer n'est pas infinie.

(3) Encore une fois, si l'atome n'était pas le multiple entier d'une grandeur-unité (la *« petite partie »* ou *« minimum dans l'atome »*), on pourrait, bien sûr, imaginer un nombre infini de grandeurs possibles pour les atomes, toutes inférieures pourtant au seuil de discrimination sensible (*cf.* note 2, p. 50).

couper en morceaux en les cherchant dans l'enveloppement d'une composition sans terme. D'où il suit, en second lieu, qu'il ne faut pas même admettre dans un corps fini la possibilité de passer à l'infini d'un point à un autre, ni même d'une partie à une partie toujours plus

57 petite[1]. En effet, la division à l'infini poursuivie par la subdivision des parties est impossible. D'une part en effet, allant du tout aux parties, quand on nous a dit qu'il y a des corpuscules en nombre infini dans un corps, nous ne pouvons plus comprendre comment ces corpuscules ont encore un volume quelconque et, par là, de la réalité, puisqu'ils représentent le résultat d'une subdivision infinie ; et, d'autre part, allant des parties au tout, comment se ferait-il qu'avec un nombre infini de parties le corps fini dont on parle restât fini ? Les parties en nombre infini ayant évidemment une certaine grandeur, il arriverait, quelle qu'elle fût, que le corps en question aurait une grandeur infinie[2]. A son tour, l'existence dans un corps d'un nombre infini de parties égales susceptibles de se séparer de leur tout et de changer de place, est également impossible. En effet, un corps fini a une extrémité qui, si elle n'est pas saisissable à part et en elle-même, est cependant perceptible dans le corps auquel elle appartient. Or, supposant un corps qui soit au-dessous du précédent par la petitesse, il n'y a pas moyen de ne pas le concevoir sur le même modèle que le premier, c'est-à-dire comme ayant lui aussi une extrémité inséparable de lui ; il n'y a pas moyen de penser qu'il n'en sera pas de même pour le corps suivant et pour tous les autres, à l'infini, qu'on rencontrerait en marchant de l'avant dans la petitesse croissante, de tels corps se présentant d'ailleurs à la pensée et non plus à la sensation.

58 Maintenant il ne faut considérer le minimum sensible ni comme étant tout à fait semblable au corps assez grand pour admettre le passage d'une partie à une autre, ni comme étant tout à fait différent d'un tel corps, bien qu'on ne puisse percevoir et distinguer les parties dans ce minimum sensible[3]. Mais si, en lui appliquant l'idée d'une communauté de nature entre lui et les corps dont les parties sont discernables, nous arrivons à concevoir jusqu'en lui des parties que nous plaçons l'une par ici, l'autre par là, nous nous trouvons, relativement à ces parties, dans le même cas que précédemment pour le tout. En conséquence de cette réflexion, nous considérons désormais ces minima sensibles comme une première donnée d'où il faut partir dans le monde sensible, sans descendre plus bas, et nous ne considérons pas dans cette première donnée une pluralité réunie en une seule et même chose, ni encore moins une réunion de parties de parties. Chacun de ces minima sensibles ne fait que four-

(1) « Le corps étant formé d'un agrégat d'atomes constitués par des parties inséparables, on peut, par la pensée, passer d'un atome à un autre et d'une partie à une autre de chaque atome. Mais le nombre de ces passages, si grand qu'il soit, sera toujours fini, à condition, bien entendu, de ne pas revenir sur les passages déjà effectués. » (Solovine, p. 63, note 5.)

(2) Car on n'additionne *pas des infiniment petits* mathématiques, mais des *corpuscules physiques*, qui possèdent donc un certain *volume*.

(3) Imaginons, en effet, un minuscule animal, dont la grandeur serait tout juste égale à la grandeur minimum discernable par l'œil humain : si cet animal était alors coupé en trois morceaux, on n'en verrait plus rien du tout... Voilà ce que signifie l'affirmation d'Epicure selon laquelle le *minimum sensible* n'est pas décomposable en parties.

nir en lui-même et par lui-même une mesure pour les grandeurs sensibles, mesure qui se trouve contenue plus de fois dans les grandeurs plus grandes, moins de fois dans les grandeurs moindres. Or, il faut admettre que le minimum existant dans l'atome est, avec le reste de l'atome, dans le même rapport que le minimum sensible avec le reste du corps sensible : car il est clair que, ne différant du minimum sensible que par la petitesse, le minimum dans l'atome doit être au reste de l'atome ce que le minimum sensible est au reste du corps sensible[1]. C'est
59 déjà, en effet, par analogie avec les choses sensibles que nous avons attribué à l'atome une grandeur, partant de quelque chose de petit et nous contentant de reculer très loin les limites de la petitesse[2]. Il faut donc croire aussi à l'existence de minima indivisibles et de termes ultimes et indécomposables de la grandeur dans les atomes, et ces minima sont la mesure originaire qui sert à déterminer toutes les grandeurs, considérables ou petites qu'elles soient ; toutes les grandeurs, disons-nous, autant du moins qu'il s'agit de considérer par la raison des choses invisibles. La communauté de nature qui existe entre les minima de grandeur dans les atomes et les minima sensibles qui n'admettent pas le passage de partie à partie suffit en effet pour nous conduire jusqu'à cette conclusion. Et il est impossible d'admettre que ces minima de grandeur dans l'atome aient pu exister isolément, recevoir du mouvement et se réunir pour constituer des agrégats[3].

60 On ne peut attribuer à l'étendue infinie de l'Univers ni haut ni bas, du moins en entendant par là que ce haut est au plus haut possible et que ce bas est au plus bas possible. Néanmoins, depuis quelque point du sol que nous nous levions, il est certain que jamais le bas ne nous apparaîtra comme situé dans la direction qui s'élève au-dessus de notre tête, cette direction fût-elle prolongée à l'infini, et jamais le bas déterminé relativement à une chose quelconque supposée conçue, ne nous apparaîtra, quand même nous suivrions jusqu'à l'infini la direction qu'il indique, comme étant à la fois et par rapport à la même chose, le haut et le bas : car cela est inconcevable. Ainsi il y a moyen d'assigner un mouvement indéfiniment prolongé conçu comme tendant vers le haut, et un autre comme tendant vers le bas ; encore qu'il doive arriver mille fois, dans le parcours, qu'un mobile parti de chez nous vers les lieux supérieurs à notre tête, arrive aux pieds des êtres placés au-dessus de nous, ou que, inversement, un mobile, parti du bas chez nous, arrive à la tête des êtres placés au-dessous de nous. La distinction des deux mouvements se maintient, disons-nous, car chacun d'eux est, malgré tout, conçu comme opposé à l'autre à l'infini[4].

(1) Le *minimum dans l'atome* (ou *petite partie*) peut être pensé par analogie avec le minimum sensible : de même que la vision ne peut distinguer des parties dans le petit animal dont l'épaisseur est juste égale au minimum visible, de même la pensée rencontrerait ici le *minimum pensable* et ne pourrait donc décomposer la petite partie de l'atome en parties encore plus petites.

(2) La pensée supplée les sens auprès de réalités qui, comme l'atome, quoique sensibles *en droit*, sont en fait trop subtiles pour nos sens externes.

(3) Les petites parties ne pouvant exister isolément, elles n'ont pu se mouvoir de façon autonome et composer les atomes par leur réunion.

(4) Le *point* le plus haut et le *point* le plus bas n'existent pas dans l'univers infini : celui-ci n'a ni *sommet* ni *fond*. Mais, même dans l'infini, on pourra toujours dire, selon Epicure, qu'un mouvement s'oriente vers *le* haut ou vers *le* bas ; Epicure admet donc (à tort) qu'il existe des directions absolues dans l'univers.

61 Lorsqu'ils sont emportés à travers le vide, les atomes ne recontrent aucune résistance et, par conséquent, doivent tous être animés de vitesses égales[1]. En effet, les atomes lourds ne se mouvront pas plus vite que ceux qui sont petits et légers, quand ni les uns ni les autres ne rencontrent aucun obstacle ; et les atomes de petit volume ne se mouvront pas plus lentement que les grands, quand les petits atomes eux-mêmes ne subissent aucune résistance, ce qui les rend capables d'accomplir un trajet quelconque en aussi peu de temps qu'on veut[2]. Et cette égalité de vitesse dans le vide a lieu aussi bien pour le mouvement transversal imprimé par un choc que pour le mouvement vers le bas donné à chaque atome par son poids propre. Car, tant qu'un atome conservera l'impulsion qu'il a reçue d'un choc et celle qui lui vient de son propre poids, pendant tout ce temps il se mouvra aussi vite que la pensée[3], cela jusqu'à ce qu'une chose lui résiste soit en vertu d'une impulsion d'origine antérieure, dont elle serait elle-même animée, soit en vertu de son propre poids.
62 Mais il y a plus. Si nous considérons les composés eux-mêmes, l'un sera dit plus rapide que l'autre, les atomes composant ayant tous, où qu'on les prenne, la même vitesse, par le fait que les atomes contenus dans les agrégats tendent vers le même lieu dans le minimum de temps continu, même s'ils ne se meuvent pas vers le même lieu dans les temps perçus par la raison ; mais ils se heurtent souvent avant que la continuité du mouvement devienne perceptible par les sens[4]. Et en effet cette opinion, formée par nous au moyen d'une inférence et prononçant sur l'invisible, savoir que les temps dont l'existence est perçue par la raison seule sont continus, n'est pas vraie relativement à ces corps-là : c'est ce qui est vu par les sens ou par représentation immédiate de la pensée qui est toujours vrai.

(1) Et ils gardent cette même vitesse dans les composés, car là encore, ils se déplacent «à travers le vide» : mais, comme ils s'y heurtent sans cesse à d'autres atomes qui font *obstacle* à leur mouvement, ils vibrent sur place et leur agitation n'a guère d'effet *sensible*.

(2) C'est à partir de cette réflexion que Lucrèce présentera l'hypothèse de la déclinaison comme la seule capable d'expliquer que des atomes tombant verticalement aient pu se rencontrer à un certain moment du temps.

(3) «De même que la pensée passe avec une promptitude insurpassable, par exemple d'un point du ciel situé à l'Orient à un point situé à l'Occident, ou d'un point du ciel à un point de la terre, de même, dans la réalité, l'atome.» (Conche.)

(4) La raison atteint le mouvement désordonné et anarchique des atomes lorsqu'elle considère un corps qui se déplace dans une certaine direction ; mais les sens perçoivent la résultante de tout ce chaos de forces divergentes : dans le minimum de temps continu (c'est-à-dire dans un instant sensible — un temps si court qu'il n'est pas susceptible pour nous d'interruption), nous voyons donc un corps se déplacer plus ou moins vite selon que la proportion des atomes de ce corps qui tendent vers un même lieu est plus ou moins grande.

63 Après cela, nous devons étudier la nature de l'âme, en nous reportant pour éprouver chacune de nos assertions, aux sensations et aux affections : car c'est de cette manière que nous pourrons avoir en nos assertions la plus ferme confiance. Comprenons donc que l'âme est un corps composé de particules subtiles, disséminé dans tout l'agrégat constituant notre corps ; qu'elle ressemble beaucoup à un souffle mêlé d'une certaine quantité de chaleur, car elle est semblable d'une part au souffle et de l'autre à la chaleur ; mais qu'une certaine partie l'emporte de beaucoup en subtilité sur le souffle et la chaleur mêmes et que celle-ci, grâce à cela, est plus intimement unie à tout le reste de l'agrégat[1]. C'est ce que rendent manifeste les facultés de l'âme, ses affections, ses mouvements rapides, ses pensées, bref tout ce dont la privation entraîne la mort. Il faut, aussi, bien se mettre dans l'idée que la cause principale de la sensibilité réside dans l'âme. Sans doute elle ne la posséderait pas[2] si elle n'était enveloppée d'une
64 certaine façon par le reste de l'agrégat. Mais, d'un autre côté, c'est grâce à l'âme que le reste de l'agrégat se trouve posséder lui aussi, sans partager d'ailleurs avec l'âme toutes les facultés de l'âme, la sensibilité comme accident : c'est pourquoi, lorsque l'âme se retire, le corps n'a plus la sensibilité. Car, encore une fois, il ne la possédait pas par lui-même, mais seulement par le fait d'une autre chose mêlée à lui. Cette chose réalise sa faculté de sentir dans l'agrégat seulement, puis, quand cette faculté est réalisée, la chose suffit par elle-même à éprouver, dès qu'un mouvement est donné, une impression sensible, et cette sensibilité qui n'est pas en elle rigoureusement essentielle, elle la communique au reste de l'agrégat au moyen, comme je l'ai dit, de sa contiguïté et de son accord avec lui[3]. Aussi l'âme étant la cause principale de la sensibilité, ne la perdra-t-elle jamais tant qu'elle sera présente dans l'agrégat, même si une partie de celui-ci a été enlevée ; et de quelques facultés de l'âme que la dissolution de l'agrégat, atteint dans son tout ou dans ses parties, entraîne la perte, toujours, tant qu'elle restera dans l'agrégat, elle conservera la sensibilité ; tandis qu'au contraire le reste de l'agrégat, demeurât-il intact dans son tout et dans ses parties, n'a plus la sensibilité dès que ce principe s'est retiré, je veux dire tout ce qu'il y a en lui d'atomes aptes à constituer la substance de l'âme. D'ailleurs, quand l'agrégat tout entier a achevé de se dissoudre, l'âme se dissipe et n'a plus les mêmes facultés ni les mêmes mouvements ni par conséquent la sensibilité non
65 plus. Car il est impossible de concevoir que le principe sentant réside ailleurs que dans le système constitué comme nous le voyons, et puisse se passer des mouvements que nous voyons dans le reste de l'agrégat ; bref, il

(1) Il s'agit de l'« élément sans nom » (ἀκατονόμαστον), la *quarta natura* de Lucrèce, dont celui-ci nous dit qu'elle est « l'âme de l'âme » (*De la nature*, ch. III, v. 275). Les atomes de ce quatrième élément sont, de tous les atomes mentaux, les plus fins et les plus mobiles.

Si l'on en croit Aetius (et Lucrèce), Epicure aurait distingué *quatre* éléments dans l'âme (alors que notre texte semble n'en mentionner que *trois*) :

- feu
- air
- souffle
- élément sans nom.

(2) On voit qu'Epicure s'appuie invariablement sur les phénomènes, sur l'expérience, lorsqu'il raisonne sur l'invisible, - en l'occurrence, sur les différents éléments constitutifs de l'âme.

(3) Il s'agit de l'accord, de l'« unisson » qui existe entre les mouvements respectifs des atomes du corps et de ceux de l'âme.

C'est que tout corps composé possède une *unité dynamique* : en matière d'atomes, qui se ressemble s'assemble, et n'importe quel atome ne peut pas être intégré dans n'importe quel composé. Les espèces d'atomes qui composent l'âme et celles qui composent le reste de l'organisme humain ont donc des comportements mécaniques assez comparables pour que l'âme et le corps puissent *sentir ensemble* — en grec : *sym-pathiser*.

est impossible de concevoir que ce principe subsiste lorsqu'il n'est plus entouré de l'enveloppe et du milieu
66 où nous le voyons manifester son activité (a). Il faut aussi se représenter ce qu'est l'incorporéité attribuable à l'âme, car on pourrait en venir à croire que le mot désigne quelque chose de proprement incorporel. On ne peut rien concevoir de proprement incorporel que le vide. Mais le vide ne peut ni agir ni pâtir : il ne fait que permettre aux corps de se mouvoir à travers lui. Par conséquent, ceux qui disent que l'âme est un être incorporel parlent pour ne rien dire. Si elle était incorporelle, en effet, elle ne
67 pourrait agir ni pâtir ; or nous voyons avec évidence que ces deux accidents sont réellement éprouvés par l'âme. Telles sont nos doctrines sur la nature de l'âme. On devra se souvenir de ce que nous avons dit au début de cette lettre, et rapporter aux affections et aux sensations ces raisonnements au sujet de l'âme[1]. On arrivera ainsi à posséder les vues dont nous avons indiqué les traits essentiels, et à les posséder assez bien pour approfondir avec sûreté, en se laissant guider par elles, toutes les études de détail sur la question.

Les formes, les couleurs, les grandeurs, les poids, bref, toutes les choses que nous rapportons aux corps comme attributs essentiels et perçus dans la sensation des corps, les attribuant à tous les corps ou seulement aux corps visibles[1], ces choses ne doivent être regardées ni comme
69 existant par elles-mêmes et substantiellement, car cela est inconcevable, ni comme étant des êtres incorporels qui viendraient s'ajouter aux corps, ni comme étant des parties matérielles des corps. Il faut les regarder comme constituant intégralement par leur réunion la nature permanente des corps. Mais elles ne peuvent constituer par leur assemblage un agrégat concret, à la façon dont les corpuscules massifs, que ce soient des atomes ou des parties moindres que le tout, constituent, en se juxtaposant, un corps plus gros qu'eux. Ces choses sont seulement, comme je viens de le dire, ce qui fait par sa réunion la nature permanente des corps. Chacune de ces choses est l'objet d'un mode d'appréhension propre, mais la perception du corps concret est donnée en même temps, et elles ne sauraient s'en isoler, ne pouvant être posées que dans la notion d'ensemble du corps.

(a) Ailleurs, il dit que l'âme est composée d'atomes extrêmement lisses et ronds et qu'ils diffèrent considérablement des atomes de feu. Sa partie non rationnelle est disséminée dans tout le corps, tandis que sa partie rationnelle est localisée dans la poitrine, ce que rendent évident la peur et la joie[3]. Le sommeil se produit lorsque les parties de l'âme répandues dans tout le corps sont pressées vivement ou dispersées et s'affaissent ensuite sous l'effet des chocs. Quant au sperme, il provient du corps tout entier *(Scholie)*.

(1) *Cf.* § 38.

(2) En effet, les atomes ont bien figure, grandeur et poids — mais ils n'ont pas de couleur.

(3) N'allons pas conclure cependant que *tous* les atomes de l'« élément sans nom » (*cf.* plus haut, § 63) se trouvent dans la poitrine, dans la « partie rationnelle » de l'âme : celui-ci préside, en effet, non seulement aux opérations intellectuelles, mais aussi à celles de la sensibilité.

70 Les accidents, de leur côté, se rencontrent souvent dans les corps mais n'y sont pas attachés d'une manière permanente. Il ne faut pas en faire des êtres invisibles ou incorporels. Le mot dont nous nous servons pour les désigner, est pris par nous dans son sens le plus usité, et il ressort de ce sens qu'ils n'ont ni la nature du tout que, l'ayant pris dans son ensemble, nous appelons corps, ni celle des propriétés qui l'accompagnent en permanence. On les saisit et on les nomme au moyen de certaines appréhensions immédiates qui accompagnent celle des corps concrets ; mais, à quelque corps qu'on les voie arriver, les accidents
71 ne sont jamais liés aux corps de façon permanente. Il ne faut pas bannir du domaine de l'être l'évidence des accidents, sous prétexte qu'ils ne sont pas de même nature que le tout substantiel auquel ils arrivent, ni que les attributs liés aux corps en permanence ; et il ne faut pas non plus croire qu'ils existent par eux-mêmes, car un tel mode d'existence n'est pas concevable, même pour les attributs essentiels et permanents[1] ; mais il faut, car c'est l'évidence même, les regarder tous comme des choses qui arrivent aux corps ; et on ne doit pas les considérer comme des attributs permanents des corps ni comme des choses ayant par elles-mêmes rang de substances, mais il faut les prendre tels que la sensation elle-même les saisit et les pose[2].

72 A cette doctrine sur les accidents, il faut joindre, en la saisissant fermement, la conception suivante du temps. Il ne faut pas examiner le temps de la même manière que les autres choses, c'est-à-dire en nous reportant aux prénotions que ces choses ont laissées en nous ; car le temps n'est pas donné dans les êtres. Il faut prendre comme point de départ le fait évident qui nous conduit à affirmer que le temps est long ou court, en lui appliquant ce qualificatif par analogie[3]. Il ne faut pas donner au temps, à la place des noms qui servent ordinairement à le désigner, d'autres noms qu'on croit préférables, mais il faut le désigner par les noms établis. Il ne faut pas non plus lui attribuer une nature étrangère à la sienne, et la présenter comme identique à son essence véritable : car c'est là un défaut dans lequel on tombe quelquefois ; mais seulement réfléchir fortement aux perceptions élémentaires, à l'aide desquelles nous constituons cette essence dans ce qu'elle a de propre, et dont nous partons pour mesurer le
73 temps. Il n'y a pas en effet à démontrer, et l'on saisit par une simple réflexion, que nous composons le temps avec les jours et les nuits, avec nos affections et nos états d'impassibilité, avec les mouvements et les repos, concevant en tout cela un certain accident commun d'un caractère spécial, que nous nommons le temps.

(1) *Cf.* note 5, p. 49.

(2) Sans constituer des substances complètes (seuls les atomes et le vide sont de telles substances) ni même des attributs permanents des substances, les accidents sont cependant des réalités, des *étants* (*cf.* note 5, page 49).

(3) Epicure aurait défini le temps comme « l'accident des accidents » (cité par Aetius, Ier siècle ap. J.-C.). J. Brun tente d'expliquer la formule à l'aide de l'exemple suivant : « Si je tombe en esclavage, il s'agit là pour moi d'un accident ; que cet état se prolonge plus ou moins longtemps, constitue un accident de ce premier accident. »

Il faut admettre que le monde, et en général tout agrégat limité, se forment, par analogie avec ce que nous observons journellement, aux dépens de l'infini, tous ces mondes et tous ces agrégats limités se différenciant au sein des tourbillons grands ou petits et diversement constitués d'où ils proviennent. Puis, par une marche inverse, ils se dissolvent tous, les uns plus vite, les autres plus lentement ; les uns sous l'action de telles causes, les autres
74 sous celle de telles autres causes. Il ne faut pas croire que les mondes aient nécessairement une seule et même forme[1]. On doit admettre que dans tous les mondes, sans exception, il y a des animaux, des plantes et tous les autres êtres que nous observons, car personne ne saurait démontrer que tel monde est susceptible également de renfermer et de ne pas renfermer les germes des animaux, des plantes et des autres êtres que nous observons ; et, d'autre part, que tel autre monde est absolument incapable de renfermer de pareils germes[1].

75 On doit croire que la nature humaine apprend beaucoup au contact des choses, et se développe sous la pression des nécessités qu'elles lui imposent ; qu'ensuite le raisonnement perfectionne les dons de la nature et les complète par de nouvelles découvertes, plus vite dans certains cas, plus lentement dans d'autres ; que, dans certaines périodes de temps la nature humaine fait de plus grands progrès et dans d'autres des progrès moindres[2]. Il résulte de cette doctrine que les noms ne se sont pas trouvés établis au début par institution et convention, mais que la nature humaine elle-même, au sein de chaque nation, éprouvant des affections particulières et recevant des images particulières, a fait sortir l'air des gosiers, d'une façon appropriée, selon qu'il était poussé au-dehors par chacune des affections et des images, ces façons d'émettre la voix étant aussi différentes que les diverses régions où se trouvent les nations. Dans la suite
76 seulement, chaque nation a institué pour l'usage commun de ses membres les particularités de son langage propre, afin que ceux-ci puissent se désigner mutuellement les choses avec moins d'ambiguïté et plus de brièveté. Enfin, ceux qui introduisaient dans la communauté certaines choses qu'elle ne connaissait pas, se trouvant forcés d'en parler, fournissaient, eux qui connaissaient ces choses, des sons pour les désigner, et l'esprit des auditeurs s'assimilant ces sons par le raisonnement, en les associant à la cause observable qui en provoquait d'ordinaire l'émission chez les locuteurs, arrivait ainsi à interpréter ces mots nouveaux.

Il ne faut pas croire que les phénomènes célestes, les mouvements, les changements de direction, les solstices, les éclipses, les levers, les couchers et toutes les autres

(1) *Cf. Lettre à Pythoclès*, § 88.

(2) Notez la hardiesse de la réflexion : rien ne s'oppose *a priori* à ce que d'autres êtres vivants (et pourquoi pas pensants) puissent exister dans des mondes différents du nôtre.

choses du même genre se produisent sous le gouvernement d'un être qui les règle ou doive intervenir un jour,
77 s'il le faut, pour les régler, et à qui on attribue en même temps la béatitude et l'immortalité[1]. Car les occupations, les soucis, les colères, les faveurs ne s'accordent point avec la béatitude, mais ont leur source dans la crainte ou dans le besoin qu'on éprouverait pour d'autres êtres avec lesquels on serait en rapport. Et il ne faut pas croire non plus que ce sont des foyers d'un feu constitué pour se mouvoir en cercle, et dont chacun posséderait la béatitude, qui sont animés, en vertu d'une volonté à eux, des mouvements que nous avons énumérés[2].

Mais il faut préserver, en le lui témoignant dans tous les noms qu'on lui donne, la majesté du divin, afin que, de noms peu convenables, nous ne tirions pas des opinions opposées à ce respect : faute d'agir ainsi, une contradiction de cette espèce suffira à porter le plus grand trouble dans les âmes. Ce qu'il faut croire, c'est donc que les révolutions des astres sont des mouvements nécessaires, et qu'elles s'accomplissent en conséquence de ce que les
78 astres étaient compris dès l'origine dans ces tourbillons qui chacun engendrent un monde. On doit d'ailleurs admettre que la physique accomplit sa fonction en approfondissant la cause des principaux faits relatifs aux astres, que notre félicité puise dans la connaissance des phénomènes célestes, la détermination de leur nature, et il en va de même à propos de tous les phénomènes semblables dont l'approfondissement contribue au bonheur. Ajoutons qu'en pareille matière la pluralité des explications et la formule : il peut en être soit ainsi soit autrement, ne sont pas de mise ; mais qu'il faut prononcer d'une manière absolue que l'essence immortelle bienheureuse ne saurait rien impliquer qui soit capable d'apporter avec soi la dissolution et le trouble : car il est possible de saisir
79 par la pensée qu'il en est absolument ainsi. Au contraire, ce qui rentre dans le domaine de la recherche au sujet des couchers et des levers, des solstices, des éclipses et choses de même ordre, la connaissance qu'on en peut avoir ne contribue plus au bonheur, car ceux qui la possèdent, sans savoir ce que sont les substances des astres et les causes principales de leurs mouvements, ceux-là sont aussi sujets aux frayeurs que s'ils ne savaient pas ce qu'ils savent, et peut-être même y sont-ils plus sujets, parce que l'étonnement qui résulte chez eux de ce qu'ils connaissent un plus grand nombre de ces phénomènes que les autres hommes, ne peut prendre fin par l'intelligence de l'ordre fondamental du monde[3]. C'est pourquoi, si nous trouvons et indiquons plusieurs causes possibles des solstices, des couchers, des levers, des éclipses et des autres choses de ce genre, ainsi que cela a lieu pour les

(1) Contre la mythologie populaire.

(2) Contre la *théologie astrale* des Platoniciens (*cf.* plus bas, *Lettre à Pythoclès*, note du § 97, p. 69).
Voyez également le début de la *Lettre à Ménécée* (§ 123) : «Ne lui attribue rien (à la divinité) qui soit en opposition avec son immortalité ou incompatible avec sa béatitude.»

(3) C'est que l'étonnement, le sentiment du merveilleux, constituent le sol sur lequel prennent traditionnellement naissance le mythe et la spéculation.

faits particuliers que nous observons sur la terre, il ne faut
80 pas croire pour cela que notre besoin de connaissance relativement à ces choses n'a pas été pleinement satisfait, autant qu'il importe pour notre ataraxie et notre bonheur[1]. Par conséquent, il faut considérer de combien de façons peuvent se produire les faits qui se passent sur la terre et sous nos yeux, puis partir de là pour indiquer les causes des phénomènes célestes qui leur ressemblent et, en général, de tous les faits invisibles qui ressemblent aux visibles. Nous mépriserons ceux qui ne connaissent pas les choses dont il n'y a qu'une explication unique et celles qui en comportent plusieurs, ceux qui, par suite des distances, ne savent pas voir comme il faut les phénomènes célestes, ceux qui ignorent quelles sortes d'explications sont insuffisantes pour procurer l'ataraxie. Si donc nous concevons qu'un phénomène puisse, outre une certaine cause, en avoir encore une certaine autre, qui suffise au même degré à assurer l'ataraxie, cette connaissance même de la possibilité de plusieurs explications nous procurera l'ataraxie tout aussi bien que si nous savions que le phénomène a lieu pour telle raison et non autrement[2].
81 La réflexion qu'il importe le plus de faire sur tout cet ordre de faits en général, c'est que le trouble le plus grand que puisse éprouver l'âme humaine provient, en premier lieu, de ce que l'on considère les astres comme des êtres bienheureux et immortels, pendant que, d'autre part, on leur attribue des volontés, des actions et des opérations opposées à la béatitude et à l'immortalité ; et qu'il provient, en second lieu, de ce qu'on redoute sans cesse comme assurée ou comme possible, quelque peine terrible et éternelle, telle qu'il y en a dans les mythes, qu'on redoute même jusqu'à l'insensibilité de la mort, comme si celle-ci avait quelque rapport avec nous[3], éprouvant toutes ces affections en conséquence, non d'opinions mûries, mais de sentiments irréfléchis, de sorte que, quand on n'a pas défini ce qui est à craindre, on ressent autant ou même plus de trouble que ceux qui se sont fait
82 des choses à craindre une juste opinion. L'ataraxie consiste à être délivré de toutes ces craintes, en conservant constamment le souvenir des vues d'ensemble et des doctrines principales que nous avons enseignées sur la nature.

Par conséquent, nous devons prendre en considération nos affections réelles et nos sensations, nos sensations communes s'il s'agit d'un sensible commun, nos sensations spéciales s'il s'agit d'un sensible propre ; en un mot, prendre en considération toute évidence à nous fournie par chacun des critères[4]. Car en nous servant de ces données évidentes, nous déterminerons sans erreur la cause de notre trouble et de notre crainte et nous les ferons disparaître, qu'il s'agisse d'ailleurs de chercher la cause d'un

(1) «Pour être sans effroi devant les phénomènes célestes, il suffit de savoir, *négativement*, de quelle manière ils *ne* se produisent *pas* (par l'intervention des dieux).» (Conche.)

(2) Le degré de certitude qu'on est en droit d'attendre d'une explication scientifique dépend seulement, selon Epicure, de l'importance relative que cette explication pourrait avoir dans la poursuite du bonheur.

(3) *Cf. Lettre à Ménécée*, § 125 : «La mort n'a (...) aucun rapport ni avec les vivants ni avec les morts, étant donné qu'elle n'est rien pour les premiers et que les derniers ne sont plus.»

(4) Voir ce mot dans le Glossaire.

phénomène céleste ou de quelqu'un des autres événements qui surviennent sans cesse, bref d'un de ces faits qui inspirent au reste des hommes une frayeur extrême.

83 Voilà, Hérodote, réduit aux principaux chefs, l'abrégé que j'entreprenais à ton intention sur la nature de l'univers. Il est tel que s'il devient efficace grâce à ce qu'on le retienne très exactement, l'homme qui le possédera, sans aller même jusqu'à approfondir les faits particuliers, aura, je pense, une force incomparable par rapport au reste des hommes. En effet, il sera capable d'éclaircir par lui-même beaucoup des explications de faits particuliers que nous avons approfondies dans notre traité complet, et, à d'autres égards, cet abrégé, fixé dans sa mémoire, lui sera d'un secours continuel. Il est tel en effet que ceux-là mêmes qui auront approfondi nos explications de détail, soit suffisamment soit même jusqu'à la perfection, pourront, en revenant à des vues d'ensemble comme celles-ci, faire dans la plupart des cas le tour de la nature. Et, d'autre part, ceux qui ne comptent pas tout à fait parmi les initiés de notre école, pourront à l'aide de cet abrégé, faire, à part eux et en silence, prompts comme la pensée, une revue circulaire des principaux points du système, suffisante pour leur procurer la sérénité.

LETTRE A PYTHOCLÈS

84 Cléon m'a apporté une lettre de toi. Tu m'y conserves tes sentiments amicaux, juste retour de l'intérêt que je prends à toi ; tu t'efforces, non sans succès, de t'y rappeler mes enseignements relatifs à la vie heureuse, et enfin tu m'y demandes de t'envoyer un exposé concis et peu volumineux de mes doctrines sur les phénomènes célestes, afin de t'en rendre le souvenir facile[1]. Tu trouves en effet que mes autres écrits sur la question sont difficiles à retenir, bien que, dis-tu, tu les aies continuellement en mains. J'ai accueilli ta requête avec plaisir et j'ai conçu à
85 ton égard d'heureuses espérances. Aussi, puisque j'ai achevé d'écrire tout ce que j'ai cru nécessaire, je te fournis cet exposé sommaire que tu juges capable de servir à beaucoup d'autres que toi, à ceux principalement qui ne font encore que goûter à la véritable physique et à ceux qui sont pris trop profondément dans le cercle de quelqu'une des occupations courantes. Tâche donc de bien saisir ce qui va suivre, et, te l'étant mis dans la mémoire, parcours-le rapidement, ainsi que les autres parties de ma doctrine dont j'ai fait part dans le petit abrégé envoyé à Hérodote.

Il faut commencer par se persuader qu'il en est des phénomènes célestes comme de tous les autres. La connaissance de ces phénomènes, qu'on les considère en connexion avec d'autres ou en eux-mêmes, ne peut avoir
86 qu'un but, l'ataraxie et une ferme confiance[2]. Ensuite, il ne faut pas vouloir faire violence à l'impossible lui-même, ni demander que la théorie de ces phénomènes soit en tout semblable à la discussion des différents genres de vies ou aux solutions claires que comportent des problèmes physiques d'un autre ordre, comme par exemple que l'Univers se compose exclusivement des corps et de l'essence intangible[3], que les éléments sont insécables, et autres choses du même genre, dans l'étude desquelles on ne peut rester d'accord avec les phénomènes que par l'adoption d'une explication unique et seule possible. Cela n'a point lieu pour les phénomènes célestes. On peut, en restant d'accord avec les sensations, assigner à leur production plusieurs causes possibles et attribuer à leur essence plusieurs déterminations. Il ne faut pas en effet construire la physique en partant d'axiomes vides et de décrets arbitraires : il faut admettre seulement ce que réclament les phénomènes[4]. Car ce qu'il nous faut désormais pour la vie, ce ne sont pas des théories sans raison et des opinions vaines, mais c'est vivre sans trouble.
87 Or nous nous assurons une sérénité inébranlable au sujet des choses qui s'expliquent par plusieurs hypothèses éga-

(1) La *Lettre à Hérodote* (§ 35) se présentait déjà comme un «abrégé» de la philosophie épicurienne, dont la brièveté ferait un *aide-mémoire*.

(2) La science est «en vue de l'éthique».
Cf. la *Maxime Fondamentale XI*, ainsi que notre présentation.

(3) Le vide.

(4) La méthode des explications multiples, qui va être utilisée tout au long de cette lettre, vaut donc pour l'étude des *météores* (= «les phénomènes qui se passent dans les régions élevées de l'air»). Mais, concernant le vide, les atomes et autres principes fondamentaux du système, il ne peut y avoir que des explications *uniques* et des certitudes entières, puisque ces principes «sont en parfait accord avec les phénomènes» (c'est-à-dire que les nier entraînerait une absurdité relativement à l'expérience : par ex., sans le vide, le mouvement serait impossible).

lement en accord avec les phénomènes, en laissant dûment subsister tout ce qu'on a dit de probable sur ces phénomènes. Que si, au contraire, on laisse subsister telle opinion et qu'on en rejette une autre qui s'accorde également avec les phénomènes, il est clair qu'on quitte le domaine de la physique pour tomber dans celui de la mythologie. Les phénomènes qui ont lieu près de nous et que nous pouvons observer apportent des indices sur ceux qui s'accomplissent dans le ciel, et qui peuvent se produire de plusieurs manières[1]. On doit néanmoins observer l'aspect de chacun des phénomènes célestes et l'expliquer d'après ce qui s'y rattache, et dont on connaît déjà plusieurs manières possibles d'expliquer la production sans être contredit par les faits constatés près de nous.

88

Un monde consiste en une enveloppe céleste entourant les astres, la terre et tous les phénomènes[2]. Cette enveloppe découpée au sein de l'infini se termine en une zone rare ou dense, dont la dissolution amènera la ruine de tout ce qu'elle contient ; et elle est soit animée d'un mouvement circulaire, soit arrêtée dans le repos. La forme en est ronde, triangulaire ou quelconque. Tous ces cas sont également possibles en effet : car ceci n'est contredit par aucun phénomène de notre monde, dans lequel on ne peut pas apercevoir d'extrémité.

89

Il est aisé de comprendre qu'il y a une infinité de mondes tels que celui dont nous parlons, et qu'un monde de cette espèce peut se former soit au sein d'un monde, soit au sein d'un intermonde, mot qui nous sert à désigner un intervalle entre des mondes[3] ; cette formation d'un monde pouvant d'ailleurs avoir lieu même dans un espace en partie rempli, mais contenant beaucoup de vide, mais non pas, comme certains l'ont dit, dans une vaste étendue de vide pur. La constitution d'un monde résulte de certains atomes appropriés qui ont afflué hors d'un monde ou d'un intermonde, ou bien hors de plusieurs mondes ou intermondes ; ces atomes, peu à peu, s'ajoutent les uns aux autres, s'organisent, vont même dans un autre lieu à l'occasion, reçoivent, jusqu'à l'achèvement du monde commencé, des courants d'atomes appropriés, et l'assemblage dure tant que ses fondements peuvent

90

supporter les accroissements qui lui arrivent. Car il ne suffit pas, pour produire un monde, qu'il se forme dans un lieu où un monde peut naître, c'est-à-dire, comme on prétend, dans le vide, un rassemblement d'atomes et un tourbillon, cet assemblage s'accroissant sous la seule loi de la nécessité, jusqu'à ce qu'il aille en heurter un autre. Cette opinion d'un de ceux qu'on appelle « physiciens » est en contradiction avec les phénomènes[4].

(1) C'est que, l'univers étant entièrement composé d'atomes et de vide, la nature des objets éloignés de nous ne peut pas différer fondamentalement de ceux qui sont proches de nous.

(2) L'*univers* infini contient un nombre infini de *mondes* (Lucrèce opposera de même *haec rerum summa*, *cette* somme de choses, à la *summa summarum*, la « somme des sommes »).

(3) D'après certains textes, ces « intermondes » seraient, selon Epicure, les séjours des dieux.

(4) Il s'agit de Démocrite (V^e siècle av. J.-C.), le père de l'atomisme.

Le soleil, la lune et les autres astres n'ont pas préexisté au monde où plus tard ils se seraient seulement trouvés compris, mais leur formation ne date que du commencement même du monde, et ils ont crû à la faveur d'apports et de tourbillons de certaines substances aux parties subtiles, de la nature du souffle ou de celle du feu ou de la nature de l'un et de l'autre : car c'est là ce que suggère la

91

sensation. Quant à la grandeur du soleil, de la lune et des autres astres, elle est relativement à nous, telle qu'elle nous paraît être ; en soi, elle est plus grande, ou un peu plus petite que la grandeur perçue, ou enfin égale à celle-ci : car il en est ainsi pour la grandeur des feux que nous apercevons à distance sur la terre, lorsque nous venons à confronter les apparences avec la sensation que ces feux vus de près produisent en nous[1]. Toute objection sur ce point peut se résoudre aisément pourvu qu'on s'attache aux faits évidents et c'est ce que j'ai montré dans mon

92

Traité sur la Nature. Les levers et les couchers du soleil, de la lune et des autres astres peuvent en premier lieu se produire par des embrasements et des extinctions alternatifs, pourvu que les conditions du milieu ambiant en chacun des lieux[2] soient telles que ce qu'on vient de dire puisse réellement se produire : car rien alors, dans les phénomènes, n'y contredit.

Les levers et les couchers peuvent encore être causés par l'émersion de l'astre au-dessus de la surface de la terre et par sa disparition ultérieure derrière un corps interposé : car rien dans les phénomènes ne contredit cette explication non plus. Quant aux mouvements des astres, il n'est pas impossible qu'ils aient lieu soit par suite d'un tourbillon qui emporterait tout le ciel, soit, le ciel restant immobile, par suite d'un tourbillon à eux propre, engendré par

93

la nécessité dès l'origine, à la naissance du monde, quand ils se levèrent dans le ciel. Le mouvement des astres peut encore s'expliquer par leur chaleur extrême qui fait que le feu qu'ils portent faisant toujours des progrès, ils sont entraînés d'un lieu au suivant pour atteindre de la matière combustible. Les reculs du soleil et de la lune[3] peuvent avoir lieu soit par suite d'une inclinaison du ciel se produisant nécessairement et à des époques fixes soit, aussi bien, par suite de courants d'air alternatifs ; soit encore parce que les deux astres brûlent, en s'avançant, la matière combustible qu'ils rencontrent, et s'arrêtent quand elle manque ; soit enfin parce que, dès le commencement du monde, ces deux astres ont été emportés dans le mouvement tournant d'un tourbillon qui leur fait décrire une hélice autour de la terre. Aucune de ces explications en effet n'est en désaccord avec les faits évidents, ni non plus les autres explications du même genre qu'on peut donner dès qu'on se résout, dans l'étude de phéno-

(1) On voit que le *sensualisme* radical d'Epicure ne va pas sans entraîner quelques aberrations dans sa physique.

(2) C'est-à-dire l'Est et l'Ouest, le levant et le couchant. Héraclite (V^e siècle av. J.-C.) avait soutenu que le soleil s'éteint le soir et s'allume le matin ; avant lui, la cosmologie égyptienne avait formulé une hypothèse assez semblable.

(3) Il s'agit d'expliquer les « retards », les ralentissements du Soleil et de la Lune dans leur course (apparente pour le premier, réelle pour la seconde) autour de la Terre : ces astres semblent régulièrement « freinés » à certains endroits déterminés du ciel (aux points des solstices, en particulier).

mènes particuliers de cette espèce, à s'en tenir à ce qui est possible, ramenant chacun d'eux à s'accorder avec les phénomènes dans sa production, sans qu'on s'astreigne d'ailleurs aux artifices serviles des astronomes[1].

94 Le décours et le cours de la lune[2] peuvent se produire soit par la révolution de ce corps céleste, soit aussi bien par des configurations que prendrait l'air ; soit encore par l'interposition d'un corps opaque ; soit enfin par quelque procédé que ce soit que nous suggèrent les phénomènes qui arrivent près de nous pour rendre compte des diverses formes prises par la lune : car il ne faut pas se prendre d'amour pour une explication unique et rejeter les autres sans raison, faute d'avoir considéré ce qu'il est possible et ce qu'il est impossible pour l'homme de connaître, en se laissant ainsi entraîner à prétendre connaître l'impossible. Quant à la lumière de la lune, il est possible qu'elle la tienne d'elle-même, possible aussi qu'elle la reçoive du
95 soleil. En effet, il y a sur la terre beaucoup de choses qui tiennent leur lumière d'elles-mêmes, beaucoup d'autres qui la reçoivent d'une source extérieure. Et, d'autre part, il n'y a rien dans les phénomènes célestes qui fasse obstacle soit à l'une soit à l'autre des hypothèses, si l'on a toujours en mémoire la méthode des explications multiples, et qu'on s'attache à considérer sur le même pied les hypothèses qu'elle requiert et les causes appropriées au lieu de se complaire à considérer les faits qui ne s'accordent pas avec chaune d'elles, et d'accumuler vainement ces difficultés de façon à tomber, à la suite d'une élimination, dans une explication unique, tantôt dans celle-ci, tantôt dans celle-là[3]. Pour ce qui est de l'espèce de visage que l'on voit dans la lune, cette apparence peut résulter soit de la nature différente des diverses parties de la lune, soit de l'interposition d'un corps entre la lune et nous, soit de toute autre circonstance parmi celles dont on peut s'aviser
96 en restant d'accord avec les phénomènes. Car telle est la méthode qu'il ne faut jamais abandonner quant il s'agit des phénomènes célestes. Si, en effet, on se met une fois dans ce domaine, en contradiction avec ce qui est évident, jamais on ne pourra participer à l'ataraxie véritable[4].

Les éclipses du soleil et de la lune peuvent avoir lieu soit par suite de l'extinction de ces astres, ainsi qu'on le constate dans certains phénomènes terrestres ; soit ensuite, par l'interposition, entre ces astres et nous, de la terre ou de quelque autre corps opaque comme elle. C'est ainsi qu'il faut considérer sur le même pied les unes et les autres des explications spéciales, sans perdre de vue que le concours simultané de plusieurs n'est pas impossible[5].
97 Quant à l'ordre régulier des saisons et des phases de la lune, il faut le prendre tel qu'il est par comparaison avec la régularité qu'on observe sur la terre dans certains phénomènes ; et il ne faut nullement, pour rendre compte de cette régularité, faire appel à la nature divine. Ne la chargeons par de fonctions et conservons-lui toute sa béatitude[1]. Car si nous ne faisons pas ainsi, la recherche des causes des phénomènes célestes deviendra vaine tout entière : c'est ce qui est déjà arrivé à plusieurs qui, au lieu de s'attacher à la seule méthode possible, sont tombés dans les opinions vaines, parce qu'ils ont pensé que les phénomènes célestes ne pouvaient recevoir qu'une explication unique, rejetant toutes les autres explications qu'on pouvait concevoir comme possibles, et mettant ainsi la pensée en présence de quelque chose qu'elle ne peut saisir ; parce qu'enfin ces hommes étaient incapables d'embrasser d'un seul regard l'ensemble des phénomènes terrestres divers qu'il faut prendre au même titre comme points de départ d'inférences sur les phénomènes célestes.

98 L'inégalité des jours et des nuits peut être produite soit par la rapidité des mouvements du soleil au-dessus de la terre et par une lenteur qui succède à cette rapidité, soit parce que la longueur des espaces à parcourir est variable et que le soleil parcourt certains d'entre eux plus rapidement, d'autres plus lentement, ainsi que nous le voyons arriver pour certaines choses sur la terre, sorte de phénomènes avec lesquels il faut mettre d'accord ce qu'on avance sur les phénomènes célestes. Ceux qui choisissent une explication unique se mettent en contradiction avec les phénomènes et ils se privent du seul genre d'explication que l'homme puisse atteindre.

Les signes annonciateurs du temps peuvent se produire soit en vertu de coïncidences, de même qu'il y a coïncidence entre l'état de la température et les migrations de certains des animaux visibles près de nous ; soit par suite d'altérations et de changements imprimés à l'air[2]. Car
99 ces deux explications sont également compatibles avec les phénomènes ; mais il est impossible d'apercevoir dans quel cas la causalité opère selon l'une ou l'autre d'entre elles.

Les nuages peuvent se produire et se rassembler, soit par suite de condensations de l'air, déterminées par les vents, soit par suite de l'enlacement de certains atomes aptes à s'accrocher les uns aux autres et à former ainsi des nuages, soit par suite de la réunion de certains courants émanés de la terre et des eaux ; enfin la formation des nuages peut encore avoir lieu de beaucoup d'autres manières[3]. Quand ils sont formés, l'eau qu'ils répan-
100 dent peut provenir soit d'une pression mutuelle des nuages, soit d'une altération survenue en eux. La pluie peut encore provenir du choc contre les nuages de certains vents venus à travers l'air de lieux appropriés. Les ondées

(1) Ceux-ci, et tout spécialement les astronomes platoniciens, avaient en effet recours à des calculs fort complexes et à des constructions purement spéculatives pour rendre compte des mouvements (apparents) du ciel.

(2) Il s'agit ici de rendre compte des diverses phases que présente successivement la Lune (nouvelle lune, premier quartier, pleine lune, dernier quartier) : le phénomène s'explique en réalité par le fait que la face de la Lune qui est toujours tournée vers la Terre est éclairée plus ou moins complètement par le Soleil, au cours du mouvement de translation de la Lune autour de nous.

(3) On voit combien le point de vue d'Epicure est ici éloigné de celui du savant moderne.

(4) Les fausses opinions en physique sont donc aussi contraires à l'obtention de l'ataraxie que les « vaines opinions » sur la nature du plaisir dont parle la *Lettre à Ménécée* (§ 132).

(5) Ainsi, si l'on prend pour exemple l'*éclair* (*cf.* §§ 101-103) :
• nous ne pouvons pas être certains que *tous* les éclairs de notre monde sont dus à une même cause (alors que les éclairs d'un autre monde seraient dus à une autre des causes possibles de l'éclair) ;
• et nous ne pouvons même pas affirmer qu'*un même éclair* de notre monde n'est pas dû à plusieurs causes concomitantes.

(1) Platon développait dans l'*Epinomis* (983 c) une *théologie astrale*, fondée sur l'idée que la régularité du cours des astres suppose nécessairement qu'une âme guide chacun d'eux (*cf.* également : *Lois*, XII, 966 e sqq.).

(2) La plupart des astronomes de l'Antiquité, observant les « levers » et les « couchers » des astres — et surtout l'entrée du Soleil dans les différents signes du zodiaque —, notaient en même temps les états atmosphériques concomitants *(Note de Solovine)*.

(3) La liste des explications possibles pour un phénomène donné est toujours ouverte, pourvu seulement « qu'on tienne (...) le mythe à l'écart » (même Lettre, § 104).

sont d'ailleurs plus violentes quand elles proviennent de certains amas de nuages aptes à répandre de telles ondées.

Le tonnerre peut se produire soit par suite du roulement à l'intérieur des nuages, ainsi que cela a lieu à l'intérieur de nos récipients, soit par suite du son grave que rend le feu venant à se condenser en souffle au sein des nuages, soit par suite de la déchirure et de la dispersion des nuages, soit par suite de froissements, de poussées, entre nuages ayant pris la consistance de la glace ; en un mot, les phénomènes nous suggèrent plusieurs explications de ce fait du tonnerre comme des autres. Les
101 éclairs, à leur tour, peuvent également se produire de plusieurs manières. Il se peut que, par suite du frottement et du choc mutuel des nuages, des corpuscules conformés pour donner du feu s'échappent et engendrent l'éclair. Il se peut que les vents agissant comme des soufflets fassent jaillir hors des nuages des corps qui produisent la lueur en question. Il se peut encore que les vents ou la pression mutuelle des nuages expriment les éclairs du sein de ceux-ci. Il se peut que la lumière répandue par les astres se soit accumulée à l'intérieur des nuages et que le choc des autres nuages et du vent l'en fasse tomber tout d'un coup à travers les nuages. Il se peut que la partie la plus subtile de la lumière filtre à travers les nuages et se mette en mouvement. Il se peut que le vent s'enflamme en conséquence d'une translation rapide et d'une rota-
102 tion très vive. Il se peut que les nuages se déchirent sous l'action du vent et qu'il en tombe des atomes produisant du feu et prenant l'aspect de l'éclair. Il y a encore plusieurs autres explications possibles qu'on découvrira sans peine, pourvu qu'on se laisse guider par les phénomènes terrestres, et qu'on soit capable d'embrasser d'un regard l'ensemble des choses qu'on peut concevoir à leur ressemblance dans le ciel. Que si l'éclair devance le tonnerre dans les orages, c'est parce que les corpuscules propres à produire l'éclair s'échappent des nuages aussitôt qu'ils ont été frappés par le vent, tandis que le vent ne produit le tonnerre qu'un peu après, en roulant à travers les nuages. C'est peut-être aussi que, l'éclair et le tonnerre tombant en même temps, l'éclair nous parvient avec plus de vitesse, tandis que le tonnerre va plus lentement ; car c'est
103 ce que nous voyons arriver sur la terre pour certains corps que nous apercevons à distance frappant d'autres corps dont le son ne nous parvient qu'après. La foudre (1) peut se produire par suite du rassemblement de beaucoup de vents, de leur tourbillonnement violent, de leur embrasement, de la brisure du courant dans l'une de ses parties et de la chute violente qui s'ensuit vers les lieux inférieurs, cette brisure ayant lieu parce que les lieux voisins sont rendus plus denses par la compression des nuages. La foudre peut encore se produire, de même que le tonnerre aussi, par la chute et le tourbillonnement du feu qui, devenu trop abondant, se condense en souffle, se trouve par là plus fort, et brise les nuages, faute de pouvoir avancer une fois qu'il les a déjà poussés les uns contre les
104 autres. Il y a encore beaucoup d'autres explications possibles de la foudre. Qu'on tienne seulement le mythe à l'écart, et l'on y parviendra, pouvu qu'on se laisse conduire par les phénomènes dans les inférences sur les choses cachées.

Les cyclones peuvent être produits par un nuage qui sous la poussée d'un vent violent descend en forme de colonne vers les lieux inférieurs, est animé par le fait de ce vent d'un mouvement rotatoire, et subit en même temps une translation horizontale sous l'action d'un vent intérieur. Les cyclones peuvent encore être produits par un vent qui se forme en cercle et qui d'ailleurs est poussé d'en haut par un courant d'air. Ils peuvent enfin être produits par le cours abondant d'un vent qui ne peut s'écouler latéralement à cause de la condensation de l'air
105 ambiant. Lorsque le cyclone descend sur la terre, il se forme un tourbillon ; lorsqu'il descend sur la mer, c'est un tournant d'eau.

Les tremblements de terre peuvent être produits par du vent enfermé dans la terre, lequel environne les petites masses de cette dernière et leur imprime un mouvement continuel — ce qui provoque la secousse sismique.

Et ce vent est entré du dehors dans la terre, ou bien il provient de ce que l'air enfermé dans les cavernes souterraines a été transformé en vent par l'agitation qu'ont causée en lui, en s'affaissant, les parties de terre qui soutiennent la surface (1). Les tremblements de terre peuvent encore être produits par la propagation du mouvement causé par la chute d'une masse considérable de couches terrestres et par son rebondissement, lorsqu'elle s'est heurtée dans cette chute, contre des masses de terre plus
106 denses et plus solides qu'elle. Ces agitations de la terre peuvent d'ailleurs s'expliquer par d'autres causes encore (2).

Les vents se produisent de temps en temps, en conséquence d'une altération de l'air lente et progressive. Les vents peuvent encore être produits par l'air qui sort de grandes masses d'eau. D'autres vents se produisent en conséquence de la chute d'un peu d'air dans les nombreuses cavernes de la terre et de sa distribution dans tous les sens.

La grêle se forme par la congélation violente (de l'eau des nuages) environnés de tous côtés par des vents, cette eau gelée se fendant ensuite en parcelles. Elle peut aussi se former par la congélation moins violente d'éléments

(1) Les Anciens distinguaient (à tort) la foudre de l'éclair : la foudre a suscité, de par ses effets très spectaculaires, toute une mythologie lui attribuant parfois des effets miraculeux, et la rangeant toujours au nombre des attributs de Zeus dont elle était censée manifester la colère.

(1) Dans le passage correspondant du *De rerum natura* (ch. VI, v. 535-542), Lucrèce expliquera que la Terre est en dessous comme elle est en dessus ; qu'il y a donc dans son sein des cavernes où les vents soufflent, des rochers, des lacs, des marais et des fleuves.

(2) *Cf.* la note 3, p. 69.

107 aqueux qui se trouvent environnés de souffles d'air, lesquels font deux choses à la fois, d'une part resserrant les éléments aqueux et, de l'autre, les séparant, pour arriver à ce double résultat que les éléments aqueux se congèlent en petites quantités séparées, et en consistance serrée. Quant à la forme ronde de la grêle, il n'est pas impossible qu'elle résulte de l'émoussement de tous les angles, suite d'un long trajet dans l'air. Elle peut aussi résulter de ce que, lors de la constitution même de la grêle, une atmosphère aqueuse ou aériforme entoure, comme nous l'avons dit, chaque grêlon en le pressant uniformément de tous côtés.

La neige peut être formée par les gouttes de l'eau la plus subtile, filtrant à travers les pores des nuages qui répondent à leurs dimensions, lorsque les nuages convenables pour cela se trouvent pressés par les vents ; et les gouttes se congèlent ensuite dans leur chute à cause du refroidissement interne qu'elles subissent dans les régions situées au-dessous des nuages. La neige peut encore être produite par congélation au sein même de nuages d'une porosité uniforme, l'expulsion de la neige ayant lieu lorsque les parties aqueuses qui sont voisines dans un nuage
108 se trouvent pressées les unes contre les autres. Le frottement mutuel de deux nuages congelés peut encore faire jaillir et rebondir des amas de particules neigeuses. Il y a encore d'autres explications possibles de la neige.

La rosée se produit par le rassemblement à partir de tous les points de l'air, des corpuscules capables de constituer cette sorte d'humidité ; elle peut encore se produire par l'élévation dans l'air de l'humidité que possèdent les lieux mouillés ou couverts d'eau, lieux où l'on voit surtout se former la rosée, puis par le rassemblement de ces éléments humides en un même point de façon à constituer une atmosphère humide, et enfin par la chute de cette humidité : car nous voyons souvent quelque chose de semblable à cela se produire dans ceux des phénomè-
109 nes qui se passent sur la terre même. Le givre ne se produit pas autrement que la rosée, des particules de rosée venant à subir une certaine espèce de congélation, parce qu'elles se trouvent entourées d'air froid.

La glace est produite par l'expulsion hors de l'eau des atomes de forme ronde, et par la réunion des atomes de figure inégale et anguleuse qui se trouvent dans l'eau. Elle peut aussi se produire parce que des atomes de cette dernière sorte viennent du dehors s'ajouter à l'eau et en procurer la congélation, après avoir expulsé une certaine quantité d'atomes ronds[1].

L'ar-en-ciel[2] se produit lorsque le soleil envoie sa lumière contre l'air chargé d'eau, ou encore par suite d'un mélange spécial de lumière et d'air, mélange qui

(1) C'est que les atomes sphériques sont ceux qui, même lorsqu'ils sont en contact immédiat, laissent entre eux le maximum de vide.

(2) L'arc-en-ciel était objet de mythe depuis la plus haute antiquité ; dans la mythologie grecque, Iris, personnification de l'arc-en-ciel, était la fille de Thaumas, l'Etonnement (Hésiode, *Théogonie*, 265).

forme toutes les couleurs de l'arc-en-ciel ou qui forme seulement une de ces couleurs ; alors, cette couleur rayonnant à son tour comme le soleil, les parties de l'air qui avoisinent prennent les couleurs que nous observons dans l'arc-en-ciel, parce que la première couleur envoie ses
110 rayons sur les autres parties de l'arc. Quant à l'aspect circulaire que présente l'arc-en-ciel, il est produit par le fait que notre œil le perçoit à des distances égales de toute part à partir de l'œil. Cet aspect peut encore être produit par le fait que les atomes qui sont dans l'air, ou ceux qui, dans les nuages, proviennent du même air, se rassemblent sous une forme telle que cet assemblage nous offre l'apparence d'un cercle. Les halos autour de la lune se produisent parce que l'air se trouve porté de toutes parts vers la lune, ou bien parce que les effluves issus de cet astre sont repoussés par l'air avec une intensité égale de toutes parts, en telle sorte qu'ils viennent se ranger autour de l'astre en un cercle nébuleux et qu'ils ne peuvent se disperser. Il est encore possible que l'air repousse de toutes parts avec une force égale l'air qui entoure la lune, de façon à disposer celui-ci circulairement autour de
111 l'astre dans un certain état de condensation. Les couronnes partielles autour de la lune proviennent d'un certain courant extérieur qui pousse violemment l'air contre l'astre, ou de ce que sa chaleur s'échappe par certains passages disposés de façon à produire l'apparence dont il s'agit.

Les comètes sont produites par des feux qui, de temps en temps, se forment et se nourrissent par un concours d'atomes appropriés en certains endroits du ciel[1]. Elles peuvent encore être produites par un certain mouvement spécial que le ciel prend au-dessus de nous de telle sorte que des astres de ce genre font leur apparition. Peut-être aussi, à certaines époques et grâce à des circonstances favorables, ces astres eux-mêmes s'élancent-ils vers les lieux situés au-dessus de notre horizon, le ciel restant immobile. La disparition des comètes a lieu en vertu de causes opposées à celles de leur apparition.

(1) On sait combien les comètes ont suscité (et suscitent encore) de superstitions et de peurs de «fin du monde».

112 Il y a des astres qui tournent toujours dans la même place (c'est-à-dire sans changer de position par rapport aux autres astres fixes) ; or cela peut avoir lieu non seulement parce que la région des étoiles fixes serait, ainsi que certains l'on soutenu, immobile, pendant que le reste du monde et la terre même tourneraient en face d'elle ; mais encore parce que tous les astres de cette région seraient emportés par un tourbillon circulaire où ils seraient enveloppés, et d'où, par conséquent, il ne sauraient sortir dans aucune direction pour circuler hors de leur région et isolément comme les astres non fixes. Il peut encore se faire que les étoiles fixes conservent entre elles les mêmes

situations parce qu'en avançant pour en sortir dans une direction quelconque, elles ne trouveraient plus, pour s'alimenter, la matière combustible qu'il leur faut et qu'elles trouvent dans leur siège. Et cela peut encore s'accomplir de beaucoup d'autres manières, pourvu qu'on soit capable de faire des inférences conformes aux phénomènes.

113 Il y a des astres dont la course est errante (1), s'il est vrai que leurs mouvements sont effectivement tels, et il y en a d'autres, qui tout en n'étant pas fixes, suivent du moins dans leur révolution une courbe régulière (2). Or cela peut avoir lieu parce que les uns parmi les astres non fixes ont reçu, dès le commencement du monde, en vertu de nécessités naturelles, un mouvement circulaire tel qu'on le pouvait attendre d'un tourbillon astreint à décrire une courbe régulière, tandis que les autres ont été emportés par les tourbillons décrivant des courbes présentant certaines anomalies.

Il se peut encore que, si les astres non fixes sont portés par des courants d'air, les lieux où les uns se meuvent comportent des courants d'air qui exercent leur effort suivant une courbe régulière et fassent toujours avancer l'astre vers le même but, le faisant brûler ainsi sous nos yeux le long d'une courbe régulière, tandis que les lieux où se meuvent les autres astres non fixes comportent des courants d'air dont les efforts s'exercent suivant des courbes qui présentent certaines anomalies, de façon à produire les changements de route que nous observons. Assigner à ces faits une cause unique, alors que les phénomènes nous suggèrent plusieurs causes possibles, c'est une preuve de folie et une impertinence de la part des zélateurs d'une astronomie vaine, qui invoquent des causes vides de sens en faisant intervenir les dieux, au lieu de les laisser libres de toute fonction comme l'exige leur

114 nature (3). Quant au fait que, parmi les astres non fixes, les uns sont laissés en arrière par les autres, il peut provenir de ce que quelques-uns d'entre eux sont emportés plus lentement que les autres, quoique suivant le même cercle ; il se peut aussi que les astres qui paraissent les plus lents aient à subir un mouvement contraire à leur mouvement principal, se trouvant repoussés par un tourbillon capable de produire cet effet ; il se peut enfin que parmi les astres non fixes, tous entraînés par le mouvement circulaire d'un même tourbillon, les uns, se mouvant plus loin du centre de la courbe décrite par ce tourbillon, parcourent une plus grande distance, tandis que les autres en parcourent une moindre étant plus rapprochés du centre (4). Donner du fait qui nous occupe une explication unique est bon à ceux qui veulent se faire passer aux yeux de la multitude pour des hommes prodigieux.

(1) Ce sont les planètes ; en grec, *errer* se dit πλανάω, *planaô*.

(2) Selon Hamelin, «les cinq planètes sont ici distinguées des deux autres astres non fixes, le Soleil et la Lune ; et il s'agit d'expliquer le fait que les planètes, au lieu de se mouvoir toujours de l'Occident à l'Orient, comme le Soleil et la Lune, vont, *dans leur mouvement apparent*, tantôt de l'Occident à l'Orient, et tantôt de l'Orient à l'Occident, en restant quelque temps stationnaires avant de changer de sens. C'est ce qu'on appelait les stations et les rétrogradations des planètes».

(3) Ce passage vise surtout les astronomes platoniciens.

(4) Toutes ces discussions sont menées, bien sûr, dans le cadre d'une conception *géocentrique* du monde, et ne traitent donc, répétons-le, que des mouvements *apparents* des planètes et des étoiles par rapport à nous.

Les étoiles filantes peuvent provenir tantôt d'un frottement des nuages suivi d'une chute de feu là où le feu viendrait à se condenser en souffle, comme nous avons dit

115 à propos des éclairs ; tantôt d'un rassemblement d'atomes propres à produire le feu, rassemblement convenable à l'accomplissement de cet effet et suivi d'un mouvement du feu selon la direction même dans laquelle il a été lancé par les directions composées des atomes réunis ; tantôt enfin d'un rassemblement de vents sous la forme d'une nuée épaisse, celle-ci venant à s'embraser en conséquence d'une rotation, puis le feu brisant ce qui l'enveloppe et se portant vers le lieu où il est lancé par les impulsions qu'il a subies. Et il y a encore d'autres procédés susceptibles de nous faire parvenir à ce même résultat, sans qu'on recourre au mythe (1).

Les signes annonciateurs du temps, qu'on tire du fait que certains animaux célestes ou constellations se lèvent en même temps que le soleil, n'ont lieu que par une coïncidence (2). Car les animaux célestes ne présentent rien en eux qui puisse déterminer la production du mauvais temps ; et d'autre part, il n'y a pas une nature divine qui s'occupe à observer les levers de ces animaux pour accomplir ensuite par sa puissance ce que ces signes annoncent.

116 Car il n'y a pas d'être animé quel qu'il soit, pour peu qu'il ait d'intelligence, qui tombe dans une folie assez grande pour se livrer à une pareille occupation ; bien moins encore, un être possédant la béatitude parfaite.

Rappelle-toi tout ce que je viens de te dire, Pythoclès. Par là en effet tu sortiras décidément de la mythologie et tu te rendras capable de saisir les autres choses du même genre que celles-ci. Toutefois, tu dois surtout te consacrer à méditer sur les principes des choses, sur l'infinité de l'univers et les questions de même ordre ; puis aussi sur les critères de la vérité (3) et sur les affections, sans oublier le but en vue duquel nous avons étudié tout cela. Car ces vues d'ensemble te permettront de déterminer aisément les causes des faits particuliers. Mais ceux qui n'aimeront pas ces choses-là par-dessus tout, ceux-là ne comprendront jamais bien les questions dont il s'agit, et jamais ils n'acquerront ce qui est le but de l'étude qu'on en fait (4).

(1) «Qu'on tienne seulement le mythe à l'écart», déclarait déjà le § 104 de cette lettre.

(2) *Cf.* note 3, p. 69.

(3) Voir cette expression dans le Glossaire.

(4) C'est-à-dire la dissipation des vaines craintes de l'âme, condition *sine qua non* de l'ataraxie.

LETTRE A MÉNÉCÉE

122 Quand on est jeune il ne faut pas remettre à philosopher, et quand on est vieux il ne faut pas se lasser de philosopher. Car jamais il n'est trop tôt ou trop tard pour travailler à la santé de l'âme. Or celui qui dit que l'heure de philosopher n'est pas encore arrivée ou est passée pour lui, ressemble à un homme qui dirait que l'heure d'être heureux n'est pas encore venue pour lui ou qu'elle n'est plus(1). Le jeune homme et le vieillard doivent donc philosopher l'un et l'autre, celui-ci pour rajeunir au contact du bien, en se remémorant les jours agréables du passé(2); celui-là afin d'être, quoique jeune, tranquille comme un ancien en face de l'avenir. Par conséquent il faut méditer sur les causes que peuvent produire le bonheur puisque, lorsqu'il est à nous, nous avons tout, et que, quand il nous manque, nous faisons tout pour l'avoir.

123 Attache-toi donc aux enseignements que je n'ai cessé de te donner et que je vais te répéter ; mets-les en pratique et médite-les, convaincu que ce sont là les principes nécessaires pour bien vivre. Commence par te persuader qu'un dieu est un vivant immortel et bienheureux, te conformant en cela à la notion commune qui en est tracée en nous. N'attribue jamais à un dieu rien qui soit en opposition avec l'immortalité ni en désaccord avec la béatitude ; mais regarde-le toujours comme possédant tout ce que tu trouveras capable d'assurer son immortalité et sa béatitude(3). Car les dieux existent, attendu que la connaissance qu'on en a est évidente.

Mais, quant à leur nature, ils ne sont pas tels que la foule le croit. Et celui-là n'est pas impie qui nie les dieux de la foule, c'est celui qui attribue aux dieux ce que leur
124 prêtent les opinions de la foule. Car les affirmations de la foule sur les dieux ne sont pas des prénotions, mais bien des présomptions fausses(4). Et ces présomptions fausses font que les dieux sont censés être pour les méchants la source des plus grands maux comme, d'autre part, pour les bons la source des plus grands biens. Mais la multitude incapable de se déprendre de ce qui est chez elle et à ses yeux le propre de la vertu n'accepte que des Dieux conformes à cet idéal et regarde comme absurde tout ce qui s'en écarte.

Prends l'habitude de penser que la mort n'est rien pour nous. Car tout bien et tout mal résident dans la sensation : or la mort est privation de toute sensibilité. Par conséquent, la connaissance de cette vérité que la mort n'est rien pour nous, nous rend capables de jouir de cette vie mortelle, non pas en y ajoutant la perspective d'une durée infinie, mais en nous enlevant le désir de l'immortalité. Car il ne reste plus rien à redouter dans la vie, pour qui a vraiment compris que hors de la vie(1), il n'y a rien
125 de redoutable. On prononce donc de vaines paroles quand on soutient que la mort est à craindre non parce qu'elle sera douloureuse étant réalisée, mais parce qu'il est douloureux de l'attendre. Ce serait en effet une crainte vaine et sans objet que celle qui serait produite par l'attente d'une chose qui ne cause aucun trouble par sa présence.

Ainsi celui de tous les maux qui nous donne le plus d'horreur, la mort, n'est rien pour nous, puisque, tant que nous existons nous-mêmes, la mort n'est pas, et que, quand la mort existe, nous ne sommes plus. Donc la mort n'existe ni pour les vivants ni pour les morts, puisqu'elle n'a rien à faire avec les premiers, et que les seconds ne
126 sont plus(2). Mais la multitude tantôt fuit la mort comme le pire des maux, tantôt l'appelle comme le terme des maux de la vie. Le sage, au contraire, ne fait pas fi de la vie et il n'a pas peur non plus de ne plus vivre : car la vie ne lui est pas à charge, et il n'estime pas non plus qu'il y ait le moindre mal à ne plus vivre. De même que ce n'est pas toujours la nourriture la plus abondante que nous préférons, mais parfois la plus agréable, pareillement ce n'est pas toujours la plus longue durée qu'on veut recueillir, mais la plus agréable(3). Quant à ceux qui conseillent aux jeunes gens de bien vivre et aux vieillards de bien finir(4), leur conseil est dépourvu de sens, non seulement parce que la vie a du bon même pour le vieillard, mais parce que le soin de bien vivre et celui de bien mourir ne font qu'un(5). On fait pis encore quand on dit qu'il est bien de ne pas naître, ou, « une fois né, de franchir au plus vite les portes de l'Hadès »(6). Car si l'homme
127 qui tient ce langage est convaincu, comment ne sort-il pas de la vie ? C'est là en effet une chose qui est toujours à sa portée, s'il veut sa mort d'une volonté ferme. Que si cet homme plaisante, il montre de la légèreté en un sujet qui n'en comporte pas. Rappelle-toi que l'avenir n'est ni à nous ni pourtant tout à fait hors de nos prises, de telle sorte que nous ne devons ni compter sur lui comme s'il devait sûrement arriver, ni nous interdire toute espérance, comme s'il était sûr qu'il dût ne pas être.

Il faut se rendre compte que parmi nos désirs les uns sont naturels, les autres vains, et que, parmi les désirs naturels, les uns sont nécessaires et les autres naturels seulement(7). Parmi les désirs nécessaires, les uns sont nécessaires pour le bonheur, les autres pour la tranquillité du
128 corps, les autres pour la vie même(8). Et en effet une théorie non erronée des désirs doit rapporter tout choix et toute aversion à la santé du corps et à l'ataraxie de l'âme, puisque c'est là la perfection même de la vie heureuse.

(1) La philosophie est thérapeutique, médecine de l'âme ; elle nous délivre de la maladie de l'âme qui consiste dans l'illimitation du désir. Aussi ne faut-il pas en différer l'exercice (*cf. Sentence Vaticane* 14).

(2) Avoir du plaisir, « prendre » du plaisir, c'est en faire provision pour toute la vie : l'épicurisme conseille donc au vieillard la *réminiscence affective*.

(3) Voyez la *Maxime Fondamentale, I* ; l'être bienheureux vit dans une complète *indépendance* (= en grec : *autarkeïa*).

(4) Des dieux aussi, émanent des simulacres — et nous le savons d'*évidence*.
Seule l'opinion que nous *ajoutons* à l'impression que ces simulacres provoquent dans les atomes de notre âme, est susceptible d'engendrer des erreurs dans notre représentation des dieux.

(1) Le grec dit ici τὸ μὴ ζῆν = le non-vivre.

(2) N.B. : le passage vise moins à consoler des athées tourmentés de devoir un jour retourner au néant qu'à dissiper la crainte grecque des tourments infernaux (*cf.* le texte de P. Bayle, p. 98).

(3) C'est pourquoi le sage, s'il n'*est* pas un dieu immortel, peut néanmoins prétendre vivre *comme* un dieu parmi les hommes (§ 135).

(4) C'est-à-dire : qui proclament qu'après une jeunesse consacrée aux plaisirs, l'homme doit en venir avec l'âge à se résigner à sa condition mortelle.

(5) *Cf.* Montaigne, *Essais*, 1, I, chap. XX : « Qui apprendrait les hommes à mourir, leur apprendrait à vivre. »

(6) Vers de Théognis de Mégare, poète élégiaque de la seconde moitié du VI[e] siècle av. J.-C.

(7) Voyez la *Maxime Fondamentale* XXIX.

(8) « *Pour le bonheur* » : le désir de la philosophie ;
« *pour la tranquillité continue du corps* » : désir de protection contre le froid, les dangers, etc. (nécessité d'un vêtement, d'un abri) ;
« *pour la vie même* » : désirs de manger et de boire.
(*Cf.* Conche, *op. cit.*, p. 63 sqq.)

Car nous faisons tout afin d'éviter la douleur physique et le trouble de l'âme. Lorsqu'une fois nous y avons réussi, toute l'agitation de l'âme tombe, l'être vivant n'ayant plus à s'acheminer vers quelque chose qui lui manque, ni à chercher autre chose pour parfaire le bien-être de l'âme et celui du corps. Nous n'avons en effet besoin du plaisir que quand, par suite de son absence, nous éprouvons de la douleur ; et quand nous n'éprouvons pas de douleur nous n'avons plus besoin du plaisir[1]. C'est pourquoi nous disons que le plaisir est le commencement et la fin
129 de la vie heureuse[2]. En effet, d'une part, le plaisir est reconnu par nous comme le bien primitif et conforme à notre nature, et c'est de lui que nous partons pour déterminer ce qu'il faut choisir et ce qu'il faut éviter ; d'autre part, c'est toujours à lui que nous aboutissons, puisque ce sont nos affections qui nous servent de règle pour mesurer et apprécier tout bien quelconque si complexe qu'il soit. Mais, précisément parce que le plaisir est le bien primitif et conforme à notre nature, nous ne recherchons pas tout plaisir, et il y a des cas où nous passons par-dessus beaucoup de plaisirs, savoir lorsqu'ils doivent avoir pour suite des peines qui les surpassent ; et, d'autre part, il y a des douleurs que nous estimons valoir mieux que des plaisirs, savoir lorsque après avoir longtemps supporté les douleurs, il doit résulter de là pour nous un plaisir qui les surpasse[3]. Tout plaisir, pris en lui-même et dans sa nature propre, est donc un bien, et cependant tout plaisir n'est pas à rechercher ; pareillement, toute douleur est un mal,
130 et pourtant toute douleur ne doit pas être évitée. En tout cas, chaque plaisir et chaque douleur doivent être appréciés par une comparaison des avantages et des inconvénients à attendre. Car le plaisir est toujours le bien, et la douleur le mal, seulement il y a des cas où nous traitons le bien comme un mal, et le mal, à son tour, comme un bien[4]. C'est un grand bien à notre avis que de se suffire à soi-même[5], non qu'il faille toujours vivre de peu, mais afin que si l'abondance nous manque, nous sachions nous contenter du peu que nous aurons[6], bien persuadés que ceux-là jouissent le plus vivement de l'opulence qui ont le moins besoin d'elle, et que tout ce qui est naturel est aisé à se procurer, et ce qui ne répond pas à un désir naturel, malaisé à se procurer. En effet, des mets simples donnent un plaisir égal à celui d'un régime somptueux si toute la douleur causée par le besoin est supprimée, et, d'autre
131 part, du pain d'orge et de l'eau procurent le plus vif plaisir à celui qui les porte à sa bouche après en avoir senti la privation. L'habitude d'une nourriture simple et non celle d'une nourriture luxueuse, convient donc pour donner la pleine santé, pour laisser à l'homme toute liberté de se consacrer aux devoirs nécessaires de la vie, pous nous

(1) Le bien est d'essence négative : la douleur est un manque dont la réplétion constitue le plaisir (*cf.* § 131 et *Maxime Fondamentale III* : «La limite de la grandeur des plaisirs est l'élimination de tout ce qui provoque la douleur»).

(2) En grec : ἀρχὴ καὶ τέλος, ce qui signifie aussi bien : «le principe et le but» que «le commencement et la fin».

(3) C'est là la *métriopathie* ou mesure des plaisirs et des peines.

(4) Voyez la *Sentence Vaticane 16* et la note s'y rapportant.

(5) Mot à mot : «l'indépendance est un grand bien», (= *autarkëia*).

(6) *Cf.* Lucrèce, *De la nature*, ch. V, vers 1118-1119 : «la plus grande richesse pour l'homme est de vivre le cœur content de peu (*vivere parce aequo animo*)».

disposer à mieux goûter les repas luxueux, lorsque nous les faisons après des intervalles de vie frugale[1], enfin pour nous mettre en état de ne pas craindre la mauvaise fortune. Quand donc nous disons que le plaisir est le but de la vie, nous ne parlons pas des plaisirs de l'homme déréglé, ni de ceux qui consistent dans les jouissances matérielles, ainsi que l'écrivent des gens qui ignorent notre doctrine, ou qui la combattent et la prennent dans un mauvais sens. Le plaisir dont nous parlons est celui qui consiste, pour le corps, à ne pas souffrir et, pour l'âme, à
132 être sans trouble[2]. Car ce n'est pas une suite ininterrompue de jours passés à boire et à manger, ce n'est pas la jouissance des jeunes garçons et des femmes, ce n'est pas la saveur des poissons et des autres mets que porte une table somptueuse, ce n'est pas tout cela qui engendre la vie heureuse ; mais c'est le raisonnement vigilant, capable de trouver en toute circonstance les motifs de ce qu'il faut choisir et de ce qu'il faut éviter, et de rejeter les vaines opinions[3] d'où provient le plus grand trouble des âmes. Or, le principe de tout cela et par conséquent le plus grand des biens, c'est la prudence. Il faut donc la mettre au-dessus de la philosophie même[4], puisqu'elle est faite pour être la source de toutes les vertus, en nous enseignant qu'il n'y a pas moyen de vivre agréablement si l'on ne vit avec prudence, honnêteté et justice, et qu'il est impossible de vivre avec prudence, honnêteté et justice si l'on ne vit agréablement[5]. Les vertus en effet, ne sont que des suites naturelles et nécessaires de la vie agréable et, à son tour, la vie agréable ne saurait se réaliser en elle-
133 même et à part des vertus. Et maintenant y a-t-il quelqu'un que tu mettes au-dessus du sage ? Il s'est fait sur les dieux des opinions pieuses ; il est constamment sans crainte en face de la mort ; il a su comprendre quel est le but de la nature ; il s'est rendu compte que ce souverain bien est facile à atteindre et à réaliser dans son intégrité, qu'en revanche le mal le plus extrême est étroitement limité quant à la durée ou quant à l'intensité[6] ; il se moque du destin, dont certains font le maître absolu
134 des choses[a] ; et certes mieux vaudrait s'incliner devant toutes les opinions mythiques sur les dieux que de se faire

(a) Il dit ailleurs que parmi les événements les uns relèvent de la nécessité, d'autres de la fortune, les autres enfin de notre propre pouvoir, attendu que la nécessité n'est pas susceptible qu'on lui impute une responsabilité, que la fortune est quelque chose d'instable, tandis que notre pouvoir propre, soustrait à toute domination étrangère, est proprement ce à quoi s'adressent le blâme et son contraire *(Scholie)*.

(1) L'«ascétisme» épicurien est, on le constate, une affaire de diététique et d'hygiène mentale, et non l'effet d'un quelconque sentiment de respect pour une loi morale abstraite.

(2) Mot à mot : «l'aponie et l'ataraxie».

(3) Mot à mot : «les opinions *vides*».

(4) C'est que, si la philosophie (théorique) nous donne le vrai, la *prudence* (on traduit aussi : la «sagesse») nous permet de discerner ce qui — dans la pratique — est à choisir et ce qui est à éviter.

(5) *Maxime Fondamentale V*, p. 82.
Hamelin rend par «agréablement» (d'autres traducteurs par : «heureusement») le grec : ἡδέως, qui signifie littéralement : *avec plaisir*.

(6) On reconnaît ici les quatre éléments du *tëtrapharmakon* (quadruple remède).
Cf. plus haut, p. 17.
Sur la question de la douleur, dont on nous dit qu'elle est soit intense mais brève, soit durable mais faible (Cicéron, résumant Epicure, dit en latin dans le *De Finibus*, II, 29, 95 : «*si gravis brevis, si longus levis*») : n'oublions pas que ce sont bien souvent les progrès de la médecine moderne qui, s'ils permettent d'allonger la durée de la vie, prolongent du même coup *artificiellement* d'intolérables douleurs.

les esclaves du destin des physiciens[1], car la mythologie nous promet que les dieux se laisseront fléchir par les honneurs qui leur seront rendus, tandis que le destin, dans son cours nécessaire, est inflexible ; il n'admet pas, avec la foule, que la fortune soit une divinité — car un dieu ne fait jamais d'actes sans règles[2] —, ni qu'elle soit une cause inefficace : il ne croit pas, en effet, que la fortune distribue aux hommes le bien et le mal, suffisant ainsi à faire leur bonheur et leur malheur, il croit seulement qu'elle leur fournit l'occasion et les éléments de grands
135 biens et de grands maux — enfin il pense qu'il vaut mieux échouer par mauvaise fortune, après avoir bien raisonné, que réussir par heureuse fortune, après avoir mal raisonné — ce qui peut nous arriver de plus heureux dans nos actions étant d'obtenir le succès par le concours de la fortune lorsque nous avons agi en vertu de jugements sains.

Médite donc tous ces enseignements et tous ceux qui s'y rattachent ; médite-les jour et nuit, à part toi et aussi en commun avec ton semblable[3]. Si tu le fais, jamais tu n'éprouveras le moindre trouble en songe ou éveillé, et tu vivras comme un dieu parmi les hommes[4]. Car un homme qui vit au milieu de biens impérissables ne ressemble en rien à un être mortel.

(1) Epicure aurait admis, à ce propos, que les atomes se meuvent non seulement sous l'effet de leur *pesanteur* propre et sous celui des *chocs*, mais aussi sous l'effet d'une libre impulsion (le *clinamen* ou déclinaison), consistant en une déviation spontanée de l'atome par rapport à la verticale dont il s'écarterait, selon un angle très petit : ainsi, les éléments premiers seraient eux-mêmes doués d'une certaine « liberté d'action », analogue à celle dont l'homme et les animaux ont indéniablement été pourvus par la nature.

(2) A l'époque d'Epicure, on vouait un culte à Tyché : la Fortune, la Chance.

(3) La philosophie procure à l'homme la *paix* avec lui-même et l'*amitié* avec autrui (*cf. Maxime Fondamentale XXVII*, p. 84).

(4) *Cf.* la note 3, p. 77.

VI Documents

Nous présentons ci-dessous deux catégories de documents. Dans la première partie, intitulée « Paroles d'Epicure », nous proposons un choix de *Maximes fondamentales* et de *Sentences vaticanes*.

Dans la seconde partie, « Jugements sur Epicure », nous avons regroupé les textes en quatre paragraphes et une conclusion correspondant aux quatre paragraphes et à la conclusion de notre chapitre III, « La philosophie d'Epicure ».

PREMIÈRE PARTIE : PAROLES D'ÉPICURE

1. Choix de *Maximes fondamentales*

I

L'être bienheureux et immortel est libre de soucis et n'en cause pas à autrui, de sorte qu'il ne manifeste ni colère ni bienveillance : tout cela est le propre de la faiblesse[a].

II

La mort n'est rien pour nous, car ce qui est dissous est privé de sensibilité, et ce qui est privé de sensibilité n'est rien pour nous.

III

La limite de la grandeur des plaisirs est l'élimination de tout ce qui provoque la douleur. Là en effet où se trouve le plaisir, et aussi longtemps qu'il s'y trouve, il y a absence de douleur ou de chagrin, ou les deux à la fois.

IV

La douleur ne dure pas d'une façon continue dans la chair. Celle qui est extrême dure très peu de temps, et celle qui surpasse à peine le plaisir corporel ne persiste pas longtemps. Quant aux maladies qui se prolongent, elles permettent à la chair d'éprouver plus de plaisir que de douleur[1].

a. Ailleurs, il dit que les dieux ne peuvent être vus que par l'esprit ; les uns existeraient comme individualités discernables, les autres présenteraient entre eux une ressemblance parfaite à cause du flux incessant de simulacres semblables vers le même point, et tous auraient la forme humaine *(Scholie)*.

1. Ces quatre premières maximes développent chacune l'un des « ingrédients » du quadruple remède (*cf.* plus haut, p. 17).

V

Il n'est pas possible de vivre heureux sans être sage, honnête et juste, « ni d'être sage, honnête et juste » sans être heureux. Celui qui est privé d'une de ces choses, comme, par exemple, de la sagesse, ne peut pas vivre heureux, même s'il est honnête et juste.

VII

Certaines gens désirent acquérir une grande renommée et devenir célèbres, croyant ainsi se mettre en sûreté contre les hommes. Si leur vie était ainsi à l'abri de tout danger, ils auraient en effet un bien conforme à la nature ; mais si elle n'est pas exempte de troubles, ils n'obtiennent pas ce à quoi ils avaient aspiré dès l'origine, en suivant le penchant de leur nature[1].

VIII

Aucun plaisir n'est en soi un mal, mais certaines choses capables d'engendrer des plaisirs apportent avec elles plus de maux que de plaisirs.

X

Si les choses qui procurent des plaisirs aux gens dissolus pouvaient délivrer l'esprit des angoisses qu'il éprouve au sujet des phénomènes célestes, de la mort et des souffrances, et si en outre elles nous enseignaient la limite des désirs, nous ne trouverions rien à reprendre en eux puisqu'ils seraient comblés de plaisirs sans aucun mélange de douleur ni de chagrin, lesquels constituent précisément le mal[2].

XI

Si nous n'étions pas troublés par la crainte des phénomènes célestes et de la mort, inquiets à la pensée que cette dernière pourrait intéresser notre être, et ignorants des limites assignées aux douleurs et aux désirs, nous n'aurions pas besoin d'étudier la nature[3].

XII

Celui qui ne connaît pas à fond la nature de l'univers mais se contente de conjectures mythologiques, ne pourra pas se délivrer de la crainte qu'il éprouve au sujet des choses les plus importantes, de sorte que, sans l'étude de la nature, il n'est pas possible d'avoir des plaisirs purs.

1. Autrement dit, la crainte de la mort constitue l'aiguillon secret des passions des hommes et en particulier de l'ambition ; mais, pas plus que les plaisirs des débauchés (*cf. Maxime Fondamentale X*), la renommée ni la puissance dont rêvent certains ne peuvent leur assurer l'ataraxie.
2. On pourrait parler ici de *vertueux immoralisme* : rien n'est plus étranger à l'épicurisme que la notion de *péché*. S'il faut « choisir les vertus », c'est « à cause du plaisir et non pour elles-mêmes, comme la médecine à cause de la santé » (cité par Diogène Laërce, X, § 138) : autrement dit, le Bien n'est rien de plus que ce qui est utile à la santé de l'âme et du corps ; le Mal, rien d'autre que ce qui leur est nuisible (voyez la *Maxime Fondamentale XXXIV* : l'action injuste n'est pas mauvaise *en soi* ; elle ne l'est que parce qu'elle induit chez celui qui l'a commise la terreur permanente d'être un jour découvert).
3. La science est donc en vue de l'Ethique (*cf.* ci-dessus p. 17).

XIII

Il ne sert à rien d'acquérir la sécurité vis-à-vis des hommes si les choses qui se passent au-dessus de nous, celles qui se trouvent sous terre[1] et celles qui sont répandues dans l'univers infini, nous inspirent de la crainte.

XIV

Bien qu'on puisse jusqu'à un certain point se mettre en sûreté contre les hommes au moyen de la force et de la richesse, on obtient cependant une sécurité plus complète en vivant tranquille et loin de la foule.

XV

La richesse qui est conforme à la nature a des bornes et est facile à acquérir, mais celle qui est imaginée par les vaines opinions est sans limites.

XVII

Le juste jouit d'une parfaite tranquillité d'âme, l'injuste par contre est rempli du plus grand trouble.

XVIII

Le plaisir dans la chair ne peut s'accroître une fois que la douleur causée par le besoin est supprimée ; il peut seulement se diversifier. Et la limite du plaisir de l'esprit vient de l'investigation de ces choses et de celles de même nature qui lui ont causé les plus grandes inquiétudes.

XIX

Le temps infini contient la même somme de plaisir que le temps fini, si seulement on en mesure les bornes par la raison.

XXII

Si tu combats toutes les sensations, tu n'auras rien à quoi te référer pour discerner exactement celles d'entre elles que tu considères comme fausses[2].

XXIII

Si tu rejettes purement et simplement une sensation quelconque, sans distinguer entre l'opinion qui doit être confirmée et ce qui est donné réellement par la sensation, les affections et les représentations intuitives de la pensée, tu confondras les autres sensations aussi par cette vaine opinion, et tu détruiras par là le critérium lui-même. Et si, d'autre part, tu considères dans tes conceptions conjecturales également comme certain ce qui demande à être confirmé et ce qui n'a plus besoin de preuve, tu n'échapperas pas à l'erreur

1. Les Anciens situaient les Enfers (du latin : *infra-*, dessous) *sous* la terre.
2. Le sensualisme d'Epicure peut nous paraître moins moderne que la défiance qu'opposait Démocrite au témoignage des sens (*cf.* p. 101, le texte de Koyré).

et tu rendras de la sorte impossible toute argumentation et tout jugement concernant le vrai et son contraire[1].

XXVII

De tous les biens que la sagesse nous procure pour le bonheur de toute notre vie, celui de l'amitié est de beaucoup le plus grand.

XXIX

Parmi les désirs, il y en a qui sont naturels et nécessaires, d'autres qui sont naturels mais non nécessaires, d'autres enfin qui ne sont ni naturels ni nécessaires, mais des produits d'une vaine opinion.

XXXI

Le droit naturel est une convention utilitaire faite en vue de ne pas se nuire mutuellement.

XXXII

La justice et l'injustice n'existent pas par rapport aux êtres qui n'ont pas pu conclure de pacte dans le but de ne point se nuire mutuellement[2]. Elles n'existent pas non plus par rapport aux peuples qui n'ont pas pu ou qui n'ont pas voulu conclure de tels pactes en vue de ne pas causer et de ne pas subir de dommages.

XXXIII

La justice n'existe pas en elle-même[3], elle est un contrat conclu entre les sociétés, dans n'importe quel lieu et à n'importe quelle époque, pour ne pas causer et pour ne pas subir de dommages.

XXXIV

L'injustice n'est pas en elle-même un mal[3], celui-ci réside dans la peur terrifiante de ne pas échapper à ceux qui ont pour fonction de châtier les coupables.

1. Les *sensations*, les *affections* (= le plaisir et la douleur) et les « *représentations intuitives de la pensée* » (notion très discutée) sont *toujours vraies*. Avec les *prénotions* (c'est-à-dire les images génériques que nous formons des choses d'après une série de sensations antérieures), elles constituent les quatre *critères* de la vérité. Ce n'est que l'intervention de l'*opinion*, qui ajoute à ce qui nous est donné une *interprétation*, qui est susceptible d'engendrer le jugement faux.
2. Les animaux. On voit que, de même que le bien et le mal s'identifiaient à ce qui est utile ou nuisible pour notre personne (*cf.* note de la *Maxime X*), le juste et l'injuste se réduisent à ce qui est utile ou nuisible à tel moment pour telle société : aucune transcendance des valeurs morales dans l'épicurisme.
3. Voir la note de la *Maxime X* et celle de la *Maxime XXXII*.

XXXVI

En général, la justice est la même pour tous, étant donné qu'elle présente un avantage pour les relations sociales, mais par rapport à tel pays particulier et autres circonstances déterminantes, la même chose ne s'impose pas à tous comme juste[1].

XL

Ceux qui ont la possibilité de se mettre en sûreté contre leurs voisins vivent ensemble de la manière la plus agréable, étant en possession du gage le plus solide. Et, après avoir joui de l'amitié la plus parfaite, ils ne se lamentent pas à faire pitié sur la personne qui vient de disparaître prématurément.

2. Choix de *Sentences vaticanes*

14

Nous naissons une fois et il ne faut pas s'attendre à naître encore une fois ; il s'ensuit, par conséquent, que la durée éternelle n'existe en aucune façon. Toi donc qui n'es pas maître du lendemain, tu diffères de jouir ! La vie périt par le délai et chacun de nous meurt affairé.

15

De même que nous respectons nos propres coutumes, que nous les considérions comme bonnes et dignes d'être louées par les hommes ou non, de même nous devons respecter celles des autres s'ils sont réglés dans leurs mœurs.

16

Personne ne choisit le mal délibérément, mais étant séduit par lui parce qu'il se présente sous la forme du bien, et perdant de vue le mal plus grand qui en sera la suite, on se laisse prendre au piège[2].

17

Ce n'est pas le jeune homme qui doit être considéré comme parfaitement heureux, mais le vieillard qui a vécu une belle vie. Car le premier est encore souvent exposé aux vicissitudes de la fortune tandis que le dernier se trouve

1. Le caractère *réciproque* des engagements contractés entre les membres de telle société donnée n'exclut pas que les coutumes soient *relatives* et varient d'une nation à une autre.
2. Pour une fois, Epicure est en accord avec Platon (et la plupart des penseurs grecs) : c'est le « Nul n'est méchant volontairement socratique ».
L'action mauvaise est guidée par la même volonté de bien faire que l'action bonne, mais — à la différence de celle-ci —, elle se trompe de « cible ». La faute morale est donc assimilée à une sorte d'erreur de calcul, à une imperfection dans la *connaissance* (et non dans la volonté).

dans sa vieillesse comme dans un port où il a pu mettre à l'abri les biens que, jadis, il espérait à peine obtenir et que la fortune lui a permis de conserver [1].

18

Quand on n'a plus l'occasion de voir l'objet bien aimé, quand les relations intimes et le commerce cessent, la passion amoureuse s'affaiblit [2].

21

Il ne faut pas forcer la nature mais la persuader. Usons, par conséquent, de ce procédé en donnant satisfaction aux désirs nécessaires, ainsi qu'aux naturels s'ils ne sont pas nuisibles, et en refoulant vigoureusement ceux qui sont funestes.

23

Toute amitié doit être recherchée pour elle-même ; elle a cependant l'utilité pour origine.

24

Les rêves n'ont aucun caractère divin ni aucun pouvoir divinatoire ; ils sont dus à l'envahissement des simulacres [3].

27

Dans toutes les autres occupations, la jouissance vient à la suite des travaux accomplis avec effort, mais en philosophie le plaisir est simultané à la connaissance. Ce n'est pas, en effet, après la recherche que nous éprouvons de la joie, mais pendant la recherche même.

31

On peut se mettre en sûreté contre toutes sortes de choses mais, en ce qui concerne la mort, nous habitons tous, tant que nous sommes, une cité sans défense.

33

La chair demande impérieusement de ne pas souffrir de la faim, de la soif et du froid. Celui qui est à l'abri de ces besoins et qui a l'espoir de l'être dans l'avenir peut rivaliser de félicité avec Zeus.

34

Nous n'avons pas tant besoin des services de nos amis que d'être assurés qu'ils seraient prêts à nous servir.

1. *Cf.* la parole de Solon, commentée par Aristote (*Ethique à Nicomaque*, I, 11) : pour dire d'un homme que sa vie a été heureuse, «*il faut voir la fin*».
2. C'est que celle-ci n'est plus entretenue par le flot continu des simulacres émanant de la personne aimée.
3. *Cf.* plus haut, p. 53.

35

Il ne faut pas gâter le présent en désirant des choses qui nous font défaut, mais prendre en considération que ce qui nous est donné figurait jadis parmi les choses désirables.

37

La nature est faible contre le mal et non contre le bien, car les plaisirs contribuent à sa conservation, les douleurs à son dépérissement.

40

Celui qui affirme que tout arrive par la nécessité ne peut rien reprocher à celui qui dit que tout n'arrive pas par la nécessité, car il déclare par là même que cette dernière affirmation aussi est le produit de la nécessité.

41

Il faut rire tout en philosophant, gouverner sa maison, user de tous les autres biens acquis et ne pas se lasser de répéter les maximes dictées par la vraie philosophie.

43

Aimer l'argent de façon à violer la loi est criminel, l'aimer sans l'enfreindre est honteux, car c'est une chose méprisable que d'économiser sordidement, même quand on est en règle avec la loi.

44

Quand le sage est réduit à la nécessité, il trouve encore moyen de donner plutôt que de recevoir, car il possède un trésor qui est de se suffire à lui-même [1].

45

Ce ne sont pas des vantards et d'habiles parleurs que forme la science de la nature, ni des gens qui font étalage de connaissance enviées par la foule, mais des hommes modestes qui se suffisent à eux-mêmes et qui sont fiers des biens qu'ils portent en eux et non de ceux qui sont dus à des circonstances fortuites.

47

J'ai prévenu tes coups, ô Destin, et barré toutes les voies par lesquelles tu pouvais m'atteindre. Nous ne nous laisserons vaincre ni par toi ni par aucune autre circonstance fâcheuse. Et lorsque la nécessité nous fera partir, nous cracherons copieusement sur la vie et sur tous ceux qui s'accrochent vainement à elle, en entonnant le beau chant : Oh ! que noblement nous avons vécu !

1. L'indépendance ou *autarcie*.

48

Il faut s'efforcer de mieux profiter du lendemain qu'on n'a fait de la veille tant que nous marchons sur la route, et quand nous arrivons au but nous réjouir sans excès.

51

Je m'aperçois qu'une passion violente te pousse aux plaisirs de l'amour. Or, à condition que tu ne veuilles renverser les lois, ni ébranler ce qui est honnêtement établi par l'usage, ni affliger ton prochain, ni fatiguer ton corps, ni gaspiller les moyens nécessaires à l'existence, tu peux suivre ton impulsion à ta guise. Il est impossible de ne pas commettre une au moins de ces choses, car les plaisirs de l'amour ne nous ont jamais servis ; il faut s'estimer heureux s'ils ne nous nuisent pas [1].

52

L'amitié fait le tour du monde et nous convie tous à nous réveiller pour la vie heureuse.

54

Il ne faut pas faire de la philosophie pour l'apparence, mais sincèrement, car nous n'avons pas besoin d'une guérison apparente seulement, mais d'une guérison réelle.

55

On peut atténuer les grands malheurs en pensant avec reconnaissance aux êtres disparus et en se pénétrant de l'idée que rien ne peut faire que ce qui est accompli ne le soit pas.

56

Le sage ne souffre pas plus quand il est mis à la torture que lorsque son ami la subit [2].

58

Il faut s'affranchir de la servitude des occupations domestiques et de celle des affaires publiques.

1. *Cf.* plus haut, p. 26.
2. Ce qui signifie, certes, que l'ami est un véritable *alter ego* (un autre soi-même), mais aussi que la souffrance de son propre corps n'envahit pas l'âme du sage : il y a une sorte d'*irréversibilité* du bonheur.

59

Ce n'est pas le ventre qui est insatiable, comme le croit la multitude, mais la fausse opinion qu'on a de sa capacité indéfinie [1].

60

Chacun de nous quitte la vie avec le sentiment qu'il vient à peine de naître.

63

Il y a une mesure même dans la subtilité d'esprit. L'homme inconsidéré qui en abuse se trouve dans une situation aussi peu avantageuse que celui qui pèche par l'imprécision.

65

Il est inutile de demander aux dieux ce qu'on peut se procurer par soi-même.

66

Notre compassion pour les amis disparus doit se manifester non par des larmes, mais par l'exercice de la méditation [2].

67

Celui qui mène une vie indépendante ne peut pas acquérir de grandes richesses parce que la chose n'est pas facile sans se mettre aux gages de la foule ou du souverain, mais il possède en grande abondance tous (les biens réels). Et s'il arrive qu'il acquière une grande fortune, il la distribue aussi facilement pour gagner la bienveillance de ses semblables.

68

Rien ne suffit à qui considère comme peu ce qui est suffisant.

69

La grossièreté de l'âme rend l'être vivant avide de changer à l'infini son genre de vie.

70

Ne commets aucun acte dans la vie qui soit de nature à te faire craindre que ton voisin ne l'apprenne.

71

A propos de chaque désir il faut se poser cette question : quel avantage résultera-t-il pour moi si je le satisfais, et qu'arrivera-t-il si je ne le satisfais pas ?

1. La faim est une douleur nous informant avec évidence de ce que réclame la nature. Ici encore, c'est ce qu'ajoute l'opinion au *critère* de la vérité qui peut nous induire en erreur (*cf. Maxime Fondamentale XXIV* et la note s'y rapportant).
2. Même refus des lamentations sur les amis disparus, dans la *Maxime Fondamentale XL*, p. 85.

73

Certaines douleurs physiques peuvent nous servir à nous mettre en garde contre les douleurs de même nature [1].

74

Dans la discussion en commun, celui qui est vaincu obtient le plus grand profit parce qu'il apprend ce qu'il ne savait pas encore [2].

75

Ingrate est la voix qui dit en face des biens disparus : « Voyez le résultat d'une longue vie. »

77

Quand on se suffit à soi-même, on arrive à posséder le bien inestimable qu'est la liberté.

78

Un esprit noble s'adonne principalement à la sagesse et à l'amitié : deux biens dont l'un est mortel, l'autre immortel.

81

Ni la très grande richesse ne peut délivrer l'âme de ses troubles ou lui procurer une joie réelle, ni l'estime et l'admiration de la foule, ni aucune chose due à des motifs indéfinis.

in Epicure : *Doctrines & Maximes*,
trad. M. Solovine ;
2e éd., Paris, Hermann, 1965.

1. La douleur a un rôle d'*alerte biologique* : elle nous signale ce qui est nuisible.
2. Socrate déclarait la même chose dans le dialogue de Platon : *Gorgias*, 458 a-b.

SECONDE PARTIE : JUGEMENTS SUR ÉPICURE

☐ 1. SCIENCE ET BONHEUR

NIZAN

« Ainsi était donné un monde sans finalité, sans providence, sans destin, où ne jouaient que des causes mécaniques, et le hasard, où l'âme même et les dieux étaient décrits comme des édifices complexes d'atomes matériels.
Une âme matérielle, que la mort dispersait comme elle fait la chair, une mort qui n'était qu'un événement naturel, la décomposition d'un composé, et non la menace d'un châtiment terrible ou la promesse d'une douteuse béatitude, des dieux qui n'étaient que les modèles matériels du sage, qui n'intervenaient pas dans les affaires du monde, qui n'étaient pas des juges, ne se souciaient pas des prières : tout cet univers sans mystères environnait l'homme enfin solitaire et libre parmi des objets matériels, mortels comme lui, enfin capable d'assumer dans une lumière sans terreur ni espoir, la résolution des questions purement humaines et de poursuivre la possession de la joie. Dans un monde où les atomes tourbillonnent, composant au hasard de leurs rencontres des objets promis à l'évanouissement, l'homme qui n'est comme eux qu'un enfant de la chance, peut enfin « se suffire »... »

P. Nizan, *Les matérialistes de l'Antiquité* (1938),
pp. 43-44 ; Paris, éd. Sociales Internationales.

CICÉRON

« En physique, où il est le plus prétentieux, Epicure est un parfait barbare. La majeure partie appartient à Démocrite ; là où il s'écarte de lui, là où il veut l'améliorer, il le gâte et l'altère. »

Cicéron, *De finibus* (Ier siècle av. J.-C.),
I, VI 21 ; Paris, Les Belles Lettres.

MARX

« Epicure procède avec une nonchalance sans borne dans l'explication des divers phénomènes physiques (...) (selon lui) il n'y a aucun intérêt à rechercher les causes réelles des objets. Il ne s'agit que d'un apaisement du sujet qui explique. »

K. Marx, *Dissertation*
(Différence de la philosophie de la nature chez Démocrite et Epicure) (1841),
p. 232 ; Bordeaux, Ducros, 1970.

☐ 2. MATÉRIALISME DE A A Z

— Sur le sensualisme épicurien

KANT

«*Par rapport à l'objet* de toutes nos connaissances rationnelles, quelques *philosophes* furent simplement *sensualistes* et d'autres simplement *intellectualistes*. Epicure peut être appelé le plus célèbre philosophe de la sensibilité, Platon, de l'intellectuel. Mais cette distinction des écoles, pour subtile qu'elle soit, avait déjà commencé dans les temps les plus reculés et elle s'est longtemps maintenue sans interruption. Les premiers de ces philosophes affirmaient qu'il n'y a de réalité que dans les seuls objets des sens et que tout le reste est imagination ; les seconds, au contraire, disaient que dans les sens il n'y a qu'apparence et que l'entendement seul connaît le vrai. Les premiers ne contestaient pas cependant la réalité aux concepts de l'entendement, mais cette réalité n'était que *logique* pour eux, tandis qu'elle était *mystique* pour les autres. Ceux-là accordaient des *concepts intellectuels*, mais ils n'admettaient que des *objets sensibles*. Ceux-ci voulaient que les vrais objets fussent simplement *intelligibles* et admettaient une intuition de l'entendement se produisant sans le secours d'aucun sens, mais seulement de manière confuse suivant eux.»

E. Kant, *Critique de la Raison pure* (1781), pp. 569-570, trad. Tremesaygues & Pacaud ; Paris, P.U.F., 1944.

— Sur le refus épicurien de toute transcendance

CONDORCET

«Ne voulant pas heurter trop directement les préjugés populaires, il (= Epicure) avait admis les dieux ; mais, indifférents aux actions des hommes, étrangers à l'ordre de l'univers, et soumis, comme les autres êtres, aux lois générales de son mécanisme, ils étaient en quelque sorte un hors-d'œuvre de ce système.»

Condorcet, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* (1793), p. 73 ; Paris, Vrin, 1970.

HEGEL

«L'atomistique, en général, s'oppose, par l'idée qu'elle a de l'origine et de la conservation du monde, à une existence extérieure au monde. Les premiers naturalistes se sentent libérés dans l'atomistique de la nécessité de démontrer une cause quelconque du monde. Car si on représente la nature comme créée et conservée par quelque chose d'autre qu'elle-même, il faut la représenter comme n'existant pas par elle-même, comme ayant hors d'elle-même son fondement (...) elle n'est alors intelligible que par une volonté extérieure.»

Hegel, *Leçons sur l'histoire de la philosophie* (1823-1828) ; cité par H. Lefebvre in *Morceaux choisis* de Hegel, t. 2, pp. 322-323 ; Paris, Gallimard, 1939.

— Sur la déclinaison des atomes

LUCRÈCE

«Dans la chute en ligne droite qui emporte les atomes à travers le vide, en vertu de leur poids propre, ceux-ci, à un moment indéterminé, s'écartent tant soit peu de la verticale, juste assez pour qu'on puisse dire que leur mouvement se trouve modifié[1]. Sans cette déclinaison, tous, comme des gouttes de pluie, tomberaient de haut en bas à travers les profondeurs du vide ; entre eux nulle collision n'aurait pu naître, nul choc se produire ; et jamais la nature n'eût rien créé. Que si l'on va croire que les atomes les plus lourds peuvent, grâce à la vitesse plus grande qui les emporterait verticalement à travers le vide, tomber d'en haut sur les plus légers, et produire ainsi des chocs capables de provoquer des mouvements créateurs, on s'écarte et se fourvoie bien loin de la vérité.

(...) Aussi, tous les atomes emportés à travers le vide inerte doivent se mouvoir avec une égale vitesse malgré l'inégalité de leur poids. Les plus lourds ne pourront donc jamais se précipiter d'en haut sur les plus légers, ni engendrer par eux-mêmes les chocs qui déterminent les mouvements divers que la nature emploie pour accomplir sa tâche.

1. Il ne faut donc pas dire que selon Lucrèce (et, sans doute, selon Epicure) l'atome s'écarte de la verticale suivant un angle «infiniment petit» ; il serait plus correct de dire que l'atome dévie *selon l'angle minimal* (dont la valeur est minuscule, mais ne tend pas pour autant vers zéro).

(...) Enfin, si toujours tous les mouvements sont solidaires, si toujours un mouvement nouveau naît d'un plus ancien suivant un ordre inflexible, si par leur déclinaison les atomes ne prennent pas l'initiative d'un mouvement qui rompe les lois du destin pour empêcher la succession indéfinie des causes, d'où vient cette liberté accordée sur terre à tout ce qui respire, d'où vient, dis-je, cette volonté arrachée aux destins, qui nous fait aller partout où le plaisir entraîne chacun de nous, et, comme les atomes, nous permet de changer de direction, sans être déterminés par le temps ni par le lieu, mais suivant le gré de notre esprit lui-même ? »

Lucrèce, *De la nature* (Ier siècle av. J.-C.),
ch. II, vers 217-229, 238-242 et 251-260 ;
trad. Ernout ; Paris, Les Belles Lettres, 1964.

CICÉRON

« Epicure prétend que les atomes sont poussés par leur poids de haut en bas en ligne droite, et que ce mouvement est le mouvement naturel des corps. Mais il lui vint ensuite à l'esprit que si tous les atomes étaient poussés de haut en bas, jamais un atome ne pourrait en rencontrer un autre. Notre homme trouva donc son salut dans un mensonge. Il dit que l'atome déclinait un tout petit peu, ce qui est pourtant absolument impossible. C'est de cette déviation que naîtraient les compositions, les copulations et les adhésions des atomes entre eux et, de celles-ci, le monde et toutes les parties du monde, ainsi que ce qu'il contient. Outre que cette fiction est puérile, Epicure n'atteint même pas son but. »

Cicéron, *De finibus* (Ier siècle av. J.-C.),
I, VI, 18 sq.

« Il n'y a pas de raison pour qu'Epicure ait peur du destin et appelle les atomes à son secours, et, les faisant dévier de leur route, se charge à la fois de deux difficultés insolubles : l'une qu'il puisse arriver quelque chose sans cause, d'où il résulte que quelque chose naît de rien — ce que ni lui-même ni aucun physicien n'admet —, l'autre, que, deux atomes tombant dans le vide, l'un suive la verticale et l'autre s'en écarte. »

Cicéron, *Traité du destin*, IX, 18, p. 10 ;
trad. Yon ; Paris, Les Belles Lettres, 1950.

☐ DIOGÈNE D'ŒNOANDA

« Si quelqu'un se servait de la doctrine de Démocrite en affirmant, d'une part, que les atomes n'ont, à cause de leur choc mutuel, aucune liberté de mouvement, et que, d'autre part, toutes choses semblent se mouvoir nécessairement vers le bas, nous lui dirions : ne sais-tu donc pas, qui que tu sois, que les atomes ont aussi une certaine liberté de mouvement que Démocrite, certes, n'a pas découverte, mais qu'Epicure a mise en lumière ? Elle consiste en une inclinaison de côté, comme il le montre par les phénomènes. Mais le plus important est ceci : si l'on croit à la fatalité, toute admonestation et tout blâme disparaissent, et (il ne faudra plus châtier) les méchants. »

Diogène d'Œnoanda (fin du IIe siècle
de notre ère) ; fragment 33, col. 2 ;
cité par Solovine in *Doctrines et maximes d'Epicure*, pp. 170-171.

☐ 3. UNE DOCTRINE SCANDALEUSE

« ... vrai pourceau du troupeau d'Epicure. »

Horace (Ier siècle av. J.-C.),
parlant ironiquement de lui-même ;
Epîtres, I, 4.

MOLIÈRE

« ... je t'apprends *inter nos*, que tu vois en don Juan, mon maître, le plus grand scélérat que la terre ait jamais porté, un enragé, un chien, un diable, un turc, un hérétique, qui ne croit ni ciel, ni saint, ni Dieu, ni loup-garou, qui passe cette vie en véritable bête brute, un pourceau d'Epicure, un vrai Sardanapale, qui ferme l'oreille à toutes les remontrances chrétiennes qu'on lui peut faire, et traite de billevesées tout ce que nous croyons. »

Molière, *Don Juan* (1665),
Acte 1, scène 1,
dernière tirade de Sganarelle.

— Sur le pouvoir libérateur de l'atomisme antique

SPINOZA

« Pour ce qui est des spectres et des esprits je n'ai jusqu'ici entendu parler d'aucune propriété intelligible qui leur appartînt mais seulement de caractères à eux attibués par l'imagination et que nul ne peut comprendre. Quand vous dites que les spectres et les esprits se composent ici, dans les régions basses (j'use de votre langage encore que j'ignore que la matière ait un prix moindre dans le bas que dans le haut), de la matière la plus ténue, la plus rare, la plus subtile, vous me semblez parler des toiles d'araignées, de l'air ou des vapeurs. Dire qu'ils sont invisibles c'est pour moi comme si vous disiez ce qu'ils ne sont pas mais non ce qu'ils sont. A moins que vous ne vouliez indiquer qu'ils se rendent à volonté tantôt invisibles, tantôt visibles et qu'en cela, comme dans toutes les impossibilités, l'imagination ne trouve aucun difficulté.

L'autorité de Platon, d'Aristote, etc., n'a pas grand poids pour moi : j'aurais été surpris si vous aviez allégué Epicure, Démocrite, Lucrèce ou quelqu'un des atomistes et des partisans des atomes. Rien d'étonnant à ce que des hommes qui ont cru aux qualités occultes, aux espèces intentionnelles, aux formes substantielles et mille autres fadaises, aient imaginé des spectres et des esprits et accordé créance aux vieilles femmes pour affaiblir l'aurorité de Démocrite. Ils enviaient tant son bon renom qu'ils ont brûlé tous les livres si glorieusement publiés par lui. Si nous étions disposés à leur ajouter foi, quelles raisons aurions-nous de nier les miracles de la Sainte Vierge et de tous les saints, racontés par tant de philosophes, de théologiens et d'historiens des plus illustres ainsi que je pourrais vous le montrer par mille exemples dont un à peine en faveur des spectres ? »

Spinoza, *Lettre LVI, à Hugo Boxel* (1674),
in Œuvres, t. 4, trad. ch. Appuhn, coll. GF,
pp. 299-300.

☐ 4. LE PLAISIR EST LE SOUVERAIN BIEN : L'ÉTHIQUE ÉPICURIENNE

— Invocation à Vénus : l'universelle tendance au plaisir

LUCRÈCE

«Mère des Enéades, plaisir des hommes et des dieux, Vénus nourricière, toi par qui sous les signes errants du ciel, la mer porteuse de vaisseaux, les terres fertiles en moissons se peuplent de créatures, puisque c'est à toi que toute espèce vivante doit d'être conçue et de voir, une fois sortie des ténèbres, la lumière du soleil, devant toi, ô Déesse, à ton approche s'enfuient les vents, se dissipent les nuages ; sous tes pas la terre industrieuse parsème les plus douces fleurs, les plaines des mers te sourient, et le ciel apaisé resplendit tout inondé de lumière.
Car sitôt qu'a reparu l'aspect printanier des jours, et que brisant ses chaînes reprend vigueur le souffle fécondant du zéphyr, tout d'abord les oiseaux des airs te célèbrent, ô Déesse, et ta venue, le cœur bouleversé par ta puissance.
A leur suite bêtes sauvages, troupeaux bondissent à travers les gras pâturages, et passent à la nage les rapides cours d'eau : tant épris de ton charme, chacun brûle de te suivre où tu veux l'entraîner. Enfin par les mers et les monts et les fleuves impétueux, parmi les demeures feuillues des oiseaux et les plaines verdoyantes, enfonçant dans tous les cœurs les blandices de l'amour, tu inspires à tous les êtres le désir de propager leur espèce.
Puisque tu suffis seule à gouverner la nature, et que sans toi rien n'aborde aux rivages divins de la lumière, rien ne se fait de joyeux ni d'aimable, c'est ton aide que je sollicite dans le poème que je m'efforce de composer sur la nature.»

Lucrèce, *De la nature* (Ier siècle av. J.-C.),
ch. 1, vers 1 à 25 ; trad. Ernout ;
Paris, Les Belles Lettres, 1964.

— Sur la critique épicurienne de la crainte de la mort

BAYLE

«Epicure et Lucrèce supposent que la mort est une chose qui ne nous concerne pas, et à laquelle nous n'avons aucun intérêt. Ils concluent cela de ce qu'ils supposent que l'âme est mortelle, et par conséquent que l'homme ne sent plus rien après la séparation du corps et de l'âme.

(...) Ces philosophes (...) supposent que l'homme ne craint la mort que parce qu'il se figure qu'elle est suivie d'un grand malheur positif. Ils se trompent, et ils n'apportent aucun remède à ceux qui regardent comme un grand mal la simple perte de la vie. L'amour de la vie est tellement enraciné dans le cœur de l'homme, que c'est un signe qu'elle est considérée comme un très grand bien ; d'où il s'ensuit que de cela seul que la mort enlève ce bien, elle est redoutée comme un très grand mal. A quoi sert de dire contre cette crainte : *vous ne sentirez rien après votre mort ?* Ne vous répondra-t-on pas aussitôt, *c'est bien assez que je sois privé de la vie que j'aime tant ; et si l'union de mon corps et de mon âme est un état qui m'appartient, et que je souhaite ardemment conserver, vous ne pouvez pas prétendre que la mort qui rompt cette union est une chose qui ne me regarde pas.*
Concluons que l'argument d'Epicure et de Lucrèce n'était pas bien arrangé, et qu'il ne pouvait servir que contre la peur des peines de l'autre monde. Il y a une autre sorte de peur qu'ils devaient combattre ; c'est celle de la privation des douceurs de cette vie.»

P. Bayle, *Dictionnaire historique et critique* (1697),
article *Lucrèce*, t. IX, pp. 527-528 ;
Genève, Slatkine Reprints, 1969.

— Eloge d'Epicure : l'audace de son génie

LUCRÈCE

«Alors qu'aux yeux de tous l'humanité traînait sur terre une vie abjecte, écrasée sous le poids d'une religion dont le visage, se montrant du haut des régions célestes, menaçait les mortels de son aspect horrible, le premier un Grec, un homme, osa lever ses yeux mortels contre elle, et contre elle se dresser. Loin de l'arrêter, les fables divines, la foudre, les grondements menaçants du ciel ne firent qu'exciter davantage l'ardeur de son courage, et son désir de forcer le premier les portes étroitement closes de la nature. Aussi l'effort vigoureux de son esprit a fini par triompher ; il s'est avancé loin au-delà des barrières enflammées de notre monde ; de l'esprit et de la pensée il a parcouru le tout immense pour en revenir victorieux nous enseigner ce qui peut naître, ce qui ne le peut, enfin les lois qui délimitent le pouvoir de chaque chose suivant des bornes inébranlables. Ainsi la religion est à son tour renversée et foulée aux pieds, et nous, la victoire nous élève jusqu'au ciel.»

Lucrèce, *De la nature* (Ier siècle av. J.-C.),
ch. 1, vers 62 à 79 ; trad. Ernout ;
Paris, Les Belles Lettres, 1964.

☐ CONCLUSION : ÉPICURE AU TRIBUNAL DES SAVANTS

BACHELARD

Dénonçant « l'optimisme récurrent des historiens des sciences qui veulent souvent plaquer sur les découvertes anciennes les valeurs nouvelles » (*La formation de l'esprit scientifique,* p. 123), Bachelard entend nous prévenir contre « un engagement irréfléchi qui placerait la notion (contemporaine) de corpuscule dans la perspective des intuitions philosophiques de l'atomisme traditionnel » (*L'activité rationaliste de la physique contemporaine,* p. 83).

« Un philosophe qui aborde l'étude de la science physique contemporaine est gêné d'abord, comme tout le monde, par le poids des connaissances communes, ensuite, comme toute personne cultivée, par les souvenirs de sa propre culture. Ainsi, il imagine, en suivant les intuitions de la vie usuelle, qu'un *corpuscule* est un petit corps et il pense, en un hommage traditionnel à la philosophie de Démocrite, que l'atome est un indivisible, l'ultime élément d'une division de la matière.

Avec des assurances étymologiques aussi indestructibles, comment comprendre la nouveauté du langage de la science ? Comment s'apprendre à former des notions toutes nouvelles ? Comment établir, en marge de l'empirisme quotidien, l'exacte philosophie de l'empirisme du laboratoire ? Comment enfin substituer à un rationalisme qui fonctionnait sur les grandes certitudes d'une connaissance universelle un rationalisme purement axiomatique qui s'établit comme une espèce de volonté de maintenir des règles bien définies, bien limitées à un domaine *particulier* ? On le voit, les sciences physiques contemporaines auraient besoin, pour recevoir leurs justes valeurs philosophiques, de philosophes anabaptistes [1] qui abjureraient en même temps leurs connaissances rationnelles élémentaires et leurs connaissances communes pour aborder à la fois une nouvelle pensée et une nouvelle expérience. »

G. Bachelard, *L'activité rationaliste de la physique contemporaine* (1951), ch. III, § 1, p. 75 ; Paris, P.U.F., 2e éd.

1. *Anabaptiste* (du grec *anabaptizein* : « baptiser à nouveau ») : membre d'une secte protestante qui n'admet pas la validité de baptême des enfants et soumet ses adeptes à un second baptême à l'âge de raison.

KOYRÉ

« L'atomisme des anciens, du moins sous l'aspect qui nous en est présenté par Epicure et Lucrèce — il se peut qu'il n'en ait pas été ainsi pour Démocrite, mais nous savons fort peu de choses sur Démocrite — n'était pas une théorie scientifique et, bien que certains de ses préceptes comme, par exemple, celui qui nous enjoint d'expliquer les phénomènes célestes d'après le modèle des phénomènes terrestres, semblent conduire à l'unification du monde à laquelle est parvenue la science moderne, il ne put jamais constituer une base de développement pour la physique ; pas même dans les temps modernes : en effet, sa résurrection avec Gassendi s'avéra parfaitement stérile. L'explication de cette stérilité réside, à mon avis, dans le sensualisme extrême de la tradition épicurienne ; ce n'est que lorsque le sensualisme fut rejeté par les fondateurs de la science moderne et remplacé par une interprétation mathématique de la nature, que l'atomisme (dans les œuvres de Galilée, de Robert Boyle, de Newton, etc.) devint une conception scientifiquement valable, et que Lucrèce et Epicure apparurent comme des précurseurs de la science moderne. En fait, il est possible, et même probable, que la science moderne, en liant le mathématisme à l'atomisme, a ressuscité les intentions et les intuitions les plus profondes de Démocrite. »

A. Koyré, *Du monde clos à l'univers infini,* (1957), in coll. Idées-Gallimard, p. 18, note 1.

VII Petite histoire de l'atomisme scientifique

1. Avant le XXe siècle

« Dans la physique de Descartes (1596-1650), la matière apparaît formée de particules, mais le vide est écarté, et la matière est divisible à l'infini, comme l'espace lui-même qu'elle remplit. Pierre Gassendi (1592-1655) défend la thèse opposée : à l'instar des atomistes antiques, il pose le vide et il tient les particules élémentaires de la matière pour indivisibles ; il explique tout ce qui se passe dans la nature par le mouvement mécanique et la connexion des atomes. C'est lui aussi qui introduit le terme de « molécule » (ou petite masse), en comprenant cette notion dans un sens purement mécanique.

Boyle (1626-1691) s'efforça, à son tour, d'appliquer à la chimie et à la physique l'atomisme épicurien ressuscité. Toutefois, sa dette envers Epicure se borne au domaine de la physique ; il a gardé une foi constante à un dieu personnel, en écartant la matière et le mouvement du rang de cause première.

Newton (1642-1727), faisant écho à Gassendi, développa ensuite des conceptions atomistes. Ses atomes sont pondérables. Il défendit l'idée de la nature corpusculaire de la lumière. Dans la suite, ses adeptes étendirent à l'atome les conséquences de la théorie newtonienne de la gravitation universelle : la connexion des atomes s'explique de plus en plus au XVIIIe siècle par des forces semblables à la gravitation, et ainsi tombe la nécessité de munir les atomes de dents ou de crochets. On se mit, en général, à en donner une représentation sphérique, par analogie avec les corps célestes. L'atomisme restait donc une conception mécanique, mais avec remplacement de la mécanique du contact (comme chez Boyle) par la force mécanique (dynamisme). »

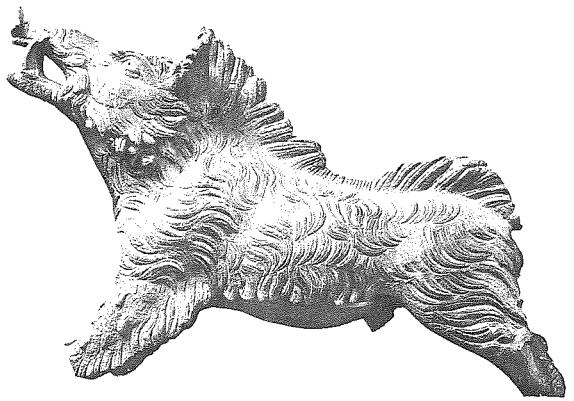
G. Cogniot, *Préface au De la nature de Lucrèce*,
pp. 93-94 ; Paris, Editions sociales, 1954.

« Au début du XIXe siècle, Dalton, partant de l'hypothèse philosophique de l'atomisme et de l'expérimentation, de l'observation quantitative sur les gaz et les fluides élastiques, est amené à considérer les proportions possibles des atomes dans les différentes sortes de gaz et ainsi à expliquer les lois de la combinaison des éléments en multiples de poids définis. Il se fonde sur l'idée que tous les composés chimiques sont constitués atome par atome — les atomes de différentes sortes se disposant par deux, par trois, par quatre. (...) L'hypothèse moléculaire est mise en grand honneur en 1811 par Avogadro, relativement aux gaz ; mais il ne réussit pas à l'étendre aux corps solides et liquides.

C'est seulement après 1860 que se précisent les notions fondamentales de l'atomisme : l'atome comme particule la plus petite de l'élément chimique, la molécule comme plus petite particule conservant les propriétés du corps simple ou composé. En 1869, Mendéléev tire, au point de vue scientifique, la conclusion de tout l'atomisme du XIXe siècle, en découvrant la loi périodique des éléments chimiques, qui servira de base à tout le développement ultérieur. Les thèses de l'atomisme, selon ce grand savant, « sont pour la chimie contemporaine non un simple jeu de mots, non une comparaison, mais la réalité même... ». Dès lors, en vertu du système périodique des éléments, trois points sont fixés :

1. Les atomes apparaissent comme organiquement reliés entre eux par une loi générale.
2. Le passage des changements quantitatifs, ceux du poids atomique, aux changements qualitatifs, ceux de l'individualité chimique, est clairement attesté.
3. La preuve est faite que l'opposition des propriétés métalliques et non métalliques dans les atomes a un caractère, non pas absolu, comme on le pensait auparavant, mais relatif. »

G. Cogniot, *Préface au De la nature de Lucrèce*,
p. 105-106 ; Paris, Editions sociales, 1954.



2. Le XXe siècle

a) Modèle de Rutherford

C'est en 1911 que, grâce à une expérience célèbre due à Rutherford, l'on adopta le concept planétaire de l'atome, déjà suggéré par Jean Perrin.
Rutherford bombarda une mince plaque d'or avec un faisceau de particules a chargées positivement, provenant de la désintégration d'un élément radioactif, le polonium. Ces particules étaient détectées grâce à un écran au sulfure de zinc. 99 % des particules traversaient la feuille sans être déviées. Quelques-unes seulement subissaient une forte déviation et étaient même parfois envoyées en arrière.
(...) Il fallait admettre que les charges positives étaient concentrées dans des régions très restreintes. Les particules pouvaient alors traverser la feuille d'or sans être déviées, sauf lorsqu'elles se trouvaient très proches de ces fortes concentrations de charges positives. Dans ce cas, elles étaient fortement repoussées.
L'atome serait donc assimilable à *un système solaire en miniature*. Rutherford a pu estimer les dimensions du noyau d'un atome : son diamètre est approximativement de 10^{-12} cm, alors que celui des atomes est de l'ordre de 10^{-8} cm. Le volume de l'atome est donc en grande partie constitué de vide.

b) Modèle de Bohr

Le physicien danois Niels Bohr proposa en 1913 une théorie permettant de lever certaines contradictions qu'impliquait le modèle de Rutherford.
Cette théorie est une application directe de la théorie quantique au problème de la structure atomique. D'après la théorie de Planck (= théorie quantique), un corps ne peut libérer ou absorber de l'énergie que par multiples entiers de la quantité définie comme un quantum d'énergie.
Bohr fit les suggestions suivantes :
Les électrons d'un atome ne peuvent se mouvoir autour du noyau que sur certaines orbites « privilégiées ». Chacune de ces orbites correspond à une valeur déterminée de l'énergie de l'électron. Celle-ci ne peut donc, on l'a vu, varier de façon continue : elle est *quantifiée*. Il n'existe, pour chaque électron, qu'un certain nombre de niveaux d'énergie permis. Lorsque l'électron se trouve sur une orbite privilégiée, il n'émet ni n'absorbe de rayonnement : son état énergétique est stationnaire. Toutefois, s'il passe d'un niveau d'énergie permis E_1 à un niveau E_2, il y a absorption ou émission d'un rayonnement dont la fréquence V est telle que :

$$E_1 - E_2 = h\nu$$

où h est la constante de Planck.

c) La mécanique ondulatoire (1924)

Pour le dire d'un mot, la mécanique ondulatoire substitue à la notion classique de localisation précise, la notion statistique de probabilité de présence d'un électron.
Le calcul de cette probabilité de présence d'un électron à un instant t et de son énergie E est, dans cette théorie, un problème mathématique complexe. Il suppose la résolution d'une équation différentielle, l'équation de Schrödinger.
Longtemps après avoir posé les bases de la mécanique ondulatoire, et proposé le terme de « double solution » pour qualifier la double nature (corpusculaire et ondulatoire) qu'il attribuait à l'électron, Louis de Broglie convint lui-même de l'extrême difficulté qu'éprouvait désormais la physique de l'atome pour *représenter* ce dont elle parle[1].

(D'après : Lumbroso, Ficini & Depezay,
Eléments de chimie-physique,
p. 5-16 ; Paris, Hermann, 1977.)

1. Pour mieux illustrer cette difficulté, nous terminerons ce chapitre par l'anecdote suivante, que rapporte Louis de Broglie dans son livre *Savants et découvertes* :
« Récemment, on nous a demandé (à son frère Maurice et à lui) de définir le mot « atome ». Nous avons été très embarrassés... Si j'étais un humoriste, je dirais qu'ayant passé notre vie à étudier les atomes, nous ne savons pas du tout ce que c'est. Il est vrai qu'un éminent physicien nous a fourni de l'atome, il y a quelques années, une définition précise : « L'atome, a-t-il dit, c'est un système d'équations. »

glossaire

AME

(ψυχή, *psuchè*) : C'est un corps, formé d'atomes très petits, très lisses et très ronds, qui s'entre-gênent ainsi le moins possible.
Elle est formée de *quatre* éléments : chaleur, souffle, air (celui-ci est absent du § 63 de la *lettre à Hérodote*) et « élément sans nom » (ce dernier est le principe non seulement des plus hautes opérations intellectuelles, mais aussi de la sensibilité).
Voyez aussi le Scholie du § 66 de la *lettre à Hérodote*.

AFFECTION

(πάθος, *pathos*) : Il y a deux espèces d'affection : le *plaisir* et la *douleur*.
Les affections sont critères de vérité, parce qu'elles sont *règles* de vie : elles nous renseignent en effet sur un objet, en nous apprenant s'il peut s'accorder ou non avec notre nature.

APONIE

(ἀπονία, *aponia*) : Absence de souffrance. C'est le *plaisir stable* du corps ; celui de l'âme est l'*ataraxie*.

APPRÉHENSION IMMÉDIATE DE LA PENSÉE (ou REPRÉSENTATION INTUITIVE DE LA PENSÉE)

(φαντασικη επιβολη της διανοιας, *phantastikè épibolè tès dianoïas*) :
Equivalant probablement à l'*injectus animi* (« projection de l'esprit ») de Lucrèce, cette expression obscure désigne sans doute le procédé par lequel nous visualisons mentalement l'invisible, et — en particulier les atomes. (M. Conche pense, de son côté, qu'il s'agit plutôt d'une sorte de « sensation de la pensée », du type de celle que nous éprouverions en étant atteints, sans le truchement des sens, par les simulacres des dieux).

ATARAXIE

(ἀταραξία, *ataraxia*) : Absence de trouble. Le sage y aspire, car c'est le *plaisir stable* de l'âme (on traduit parfois : « tranquillité d'âme »).

ATOME

(ἄτομος, *atomos* ; ou : στοιχεῖον, *stoïcheïon*, littéralement : élément) : Elément insécable et immuable à partir duquel sont formés les corps composés.

CANONIQUE

(κανονικόν, *kanonikon*) : C'est, avec la physique et l'éthique, une des trois parties de la philosophie.
Elle s'occupe principalement de déterminer quels sont les critères de la vérité.
N.B. : On reconnaît dans ce mot la racine κανών, *kanôn*, règle, norme, qui désignait à l'origine — comme d'ailleurs le mot latin *norma* — une règle de bois à l'usage des charpentiers et des maçons, qui s'en servaient comme d'un niveau.

CATASTÉMATIQUE :

Cf. PLAISIR

CHOC

(πληγή, *plègè*) : Une des trois causes possibles du mouvement des atomes, — avec la pesanteur et la déclinaison.

CRITÈRE DE LA VÉRITÉ

(κριτήριον, *kritèrion*) : Il y a quatre critères de la vérité qui sont :
- les sensations ;
- les prénotions (ou notions, ou prolepses, ou encore anticipations) ;
- les affections, c'est-à-dire le plaisir et la douleur ;
- les appréhensions immédiates de la pensée.

Tous les critères se ramènent en fin de compte au premier d'entre eux : la sensation, qui est *toujours vraie*. Le faux jugement et l'erreur résident toujours dans ce qui est ajouté par l'opinion (*cf. Lettre à Hérodote*, § 50).

DÉCLINAISON

(παρέγκλισις, *parenklisis*) : Une des trois causes possibles du mouvement des atomes — avec la pesanteur et les chocs.
C'est un mouvement spontané, totalement indéterminé, par lequel l'atome s'écarterait très légèrement de sa ligne de chute : sans ce mouvement spontané de l'atome, notre liberté, dira Lucrèce, serait inexplicable.
N.B. : Nulle part dans les œuvres d'Epicure qui nous sont parvenues, il ne parle lui-même de la déclinaison.

DIEUX

(θεοί, *théoï*) : Ils sont composés d'atomes. Ils séjourneraient dans les intermondes. Ils ne gouvernent pas les mouvements des astres et ne se soucient pas des affaires des hommes.

ETHIQUE

(ἠθικόν, *éthikon*) : Une des trois parties de la philosophie (avec la canonique et la physique).
Elle écarte les vaines opinions et les vaines terreurs ; elle enseigne la sagesse, qui nous fait discerner « ce qu'il faut choisir » et « ce qu'il faut éviter » (*lettre à Ménécée*, § 132).

ÉVIDENCE

(ἐνάργεια, *énargeïa*) : C'est la certitude que procure la sensation, ou ce qui en dérive (c'est-à-dire l'un des autres critères de la vérité).

INDÉPENDANCE

(αὐτάρκεια, *autarkeïa*) : Elle est le fait du sage qui, tel un dieu, sait se suffire à lui-même.

INTERMONDES

(μετακόσμια, *métakosmia*) : Espaces situés entre les mondes. Ils seraient composés d'une matière très subtile, l'éther — tout comme leurs nobles habitants : les dieux.

MÉTÉORES

(μετεώρα, *météôra*) : Phénomènes atmosphériques ou astronomiques que la philosophie doit tâcher de réduire à des causes naturelles, sous peine de laisser l'âme en proie à l'étonnement et aux craintes les plus vaines.
Ces phénomènes font l'objet essentiel de la *lettre à Pythoclès*.

MINIMUM DANS L'ATOME

(τὸ ἐν τῇ ἀτόμῳ ἐλάχιστον, *to en té atomô élachistón*) : C'est la *minima pars* (« petite partie ») dont parle Lucrèce.
Tout atome contient un nombre entier de minima. Tous les minima sont égaux. Ceux-ci n'existent jamais à l'état séparé.
N.B. : Les minima sont des grandeurs *physiques*, et non des points mathématiques.

MONDE

(κόσμος, *cosmos*) : C'est « une enveloppe céleste entourant les astres, la terre et tous les phénomènes » ; une enveloppe (les « murailles du monde » de Lucrèce) le limite. (Cf. *lettre à Pythoclès*, § 88).
Notre monde est mortel : il périra.

Les mondes existent en nombre infini dans l'univers.

NON-INFIRMATION

(οὐκ ἀντιμαρτύρησις, *ouk-antimarturésis*) : Démonstration par l'absurde qui rattache à ce qui paraît avec évidence (par exemple, l'existence du mouvement) une affirmation portant sur les choses invisibles (ici : « le vide existe »).

OPINION

(δόξα, *doxa* ; ou plutôt : προσδοξαζόμενον, *prosdoxadzomenon* : mot à mot : « ce qui est ajouté par l'opinion ») : A la différence des sensations, les opinions ne sont pas toutes vraies : autrement dit, c'est toujours de l'opinion que naît l'erreur.

PESANTEUR

(βάρος, *baros*) : Une des trois causes possibles du mouvement des atomes (avec les chocs et la déclinaison).
Malgré leurs différences de poids, les atomes tomberont à la même vitesse dans le vide. Les mouvements obliques, consécutifs aux chocs, se font également à cette même vitesse — qui est insurpassable.

PHYSIQUE

(φυσικόν, *phusikon*) : Une des trois parties de la philosophie — avec la canonique et l'éthique.
Si nous n'étions pas sujets à de vaines craintes, nous n'aurions pas besoin de la physique ; mais, puisque nous y sommes sujets, il n'est pas possible d'avoir des plaisirs purs sans l'étude de la nature (*Cf. Maximes fondamentales XI et XII.*)

PLAISIR

(ἡδονή, *hédonè*) : C'est une *affection,* qui constitue l'un des critères de la vérité (voir ce mot).
Epicure considère que le plaisir est le *souverain bien* ; mais il n'entend pas par là un plaisir « en mouvement », mêlé de tension ; l'ataraxie consiste en un plaisir stable (ou *catastématique,* καταστηματική).

PRÉNOTION

(προλῆψις, *prolepsis*) : C'est une sorte d'idée — ou plutôt d'image — générale, un souvenir de ce qui s'est souvent présenté à nous dans l'expérience : « une sensation plusieurs fois répétée laisse en nous une empreinte et elle nous donne la possibilité de devancer la sensation en fonction des empreintes qu'ont laissées en nous des sensations antérieures semblables » (Brun, *L'épicurisme*. p. 43).

PROCESSUS DE RÉGÉNÉRATION

(ἀναναπλήρωσις, *antanaplèrôsis*) : D'où vient que les corps sensibles ne s'évanouissent pas, ne « fondent » pas très rapidement, s'ils ne cessent de laisser s'échapper des simulacres de leur surface ? — C'est qu'une continuelle réparation des pertes a lieu, par capture de nouveaux atomes dans le milieu environnant : ce processus de régénération compense plus ou moins les pertes que subit le composé (*lettre à Hérodote*, § 48).

SÉCURITÉ

(ἀσφάλεια, *asphaleïa*) : Le sage doit être assuré de sa sécurité vis-à-vis des autres hommes.

SENSATION

(αἴσθησις, *aïsthésis*) : C'est, par excellence, le critère de la vérité : pour le *sensualisme* épicurien, elle ne peut qu'être vraie.
Elle est toujours pensée par Epicure sur le mode du toucher : un certain nombre d'atomes de l'objet lui-même viennent frapper mes yeux, mes oreilles...

SIMULACRES

(εἴδωλον, *eïdôlon*) : Fines pellicules d'atomes conservant la configuration générale des objets et émanant d'eux sans interruption. Leur accumulation sur nos yeux pendant un même instant sensible produit une *image* (φαντασία, *phantasia*).
(Dans le mot *eïdôlon*, on reconnaît la racine qui donne le français : *idole, idée*, etc., en passant par le latin : *videre*, voir.)

N.B. : Non seulement la vue et les autres sens, mais aussi la *pensée* supposent que « quelque chose des objets extérieurs pénètre en nous » (*lettre à Hérodote*, § 49).

UNIVERS

(τὸ πᾶν, *to pan*, littéralement : le tout) : Il est infini et renferme les *mondes*, qui sont en nombre infini.
Tout ce qui est (= l'univers) est corps ou vide.

VIDE

(κενόν, *kénon*) : On prouve son existence par la méthode de non-infirmation : sans le vide, le mouvement des atomes et des corps sensibles serait impossible.

N.B. : Dans l'éthique, c'est le même mot qui est traduit en français par : *vain* (κενὴ δόξα, *kénè doxa* : opinion vaine ; mot à mot : opinion *vide*).

Indications biographiques concernant les principaux auteurs et personnages cités

☐ ALEXANDRE le Grand (356 / 323 av. J.-C.). Roi de Macédoine (— 336 / — 323), fils de Philippe II. Elève d'Aristote; il soumit la Grèce révoltée, se fit décerner à Corinthe le titre de chef des Grecs contre les Perses, et franchit l'Hellespont. Il vainquit les troupes de Darios III au Granique (— 334) et à Issos, prit Tyr et l'Egypte. Il fonda Alexandrie, puis, passant l'Euphrate et le Tigre, remporta sur les Perses la victoire décisive d'Arbélès (331). Il s'empara de Babylone et de Suse, brûla Parsa (Persépolis) et atteignit l'Indus. Mais son armée étant épuisée, il revint à Babylone, d'où il travailla à organiser sa conquête, tâchant de fondre en un seul peuple vainqueurs et vaincus; l'empire qu'il avait créé ne lui survécut pas et fut, aussitôt après sa mort, partagé entre ses généraux.

☐ ANACRÉON (env. 560-475 av. J.-C.). Né à Téos (Ionie); poète lyrique grec. Ses œuvres, qui célèbrent l'amour et la bonne chère, inspirèrent la poésie dite *anacréontique* de la Renaissance.

☐ ARISTIPPE de Cyrène (V^e^ siècle av. J.-C.). Philosophe grec, disciple de Socrate, chef de l'école cyrénaïque; la sagesse consistait pour lui dans la recherche des plaisirs des sens, tempérés par la raison.

☐ ARISTOTE (384/322 av. J.-C.). Né à Stagire (Macédoine). Il fut le précepteur du futur Alexandre le Grand. Il fonda, en — 335, à Athènes, le Lycée ou école péripatéticienne. A la mort d'Alexandre (— 323), il dut s'exiler à Calchis, où il mourut un an plus tard. Son système montre toute la nature comme un immense effort de la matière pour s'élever jusqu'à la pensée et l'intelligence. Penseur universel, il a laissé de nombreux traités de logique, de politique, d'histoire naturelle, de physique et de métaphysique.

☐ BACHELARD Gaston (1884-1962). Philosophe français, auteur de nombreux ouvrages de philosophie des sciences : son épistémologie souligne fortement la discontinuité existant entre la science moderne et l'expérience sensible. Il a également écrit plusieurs essais sur l'imagination matérielle.

☐ BAYLE Pierre (1647-1706). Erudit et philosophe français. Ses *Pensées sur la Comète* (1683) et son *Dictionnaire historique et critique* (1695-1697) où s'affirme le droit de libre recherche, annoncent l'esprit des Lumières et les travaux des Encyclopédistes.

☐ BOHR Niels (1885-1962). Physicien danois qui, le premier, appliqua à l'atome la théorie des *quanta* de Planck. Il conçut une représentation schématique de l'atome.

☐ BOYLE Robert (1627-1691). Physicien anglais. Enonça la loi de compressibilité des gaz.

☐ BROGLIE Louis de (né en 1892). Physicien français. Enonça les principes de la mécanique ondulatoire.

☐ CICÉRON (106-43 av. J.-C.). Homme politique et orateur latin. Gravit les échelons successifs du *cursus honorum*; consul en 63 av. J.-C. Il embrassa le parti de Pompée (celui des *optimates*), puis — après Pharsale — se rallia à César, le chef du parti populaire. Après la mort de celui-ci, il appuie Octave et attaque Antoine dans ses discours (*Philippiques*) : aussi essaya-t-il de fuir, après la conclusion du second triumvirat (Octave -Antoine - Lépide); mais il fut assassiné sur l'ordre d'Antoine (— 43).
La composition de ses discours a servi de modèle à toute la rhétorique latine. Ses traités philosophiques, où il pratique l'éclectisme de la Nouvelle Académie, nous aident à mieux connaître la philosophie ancienne — et l'épicurisme en particulier.

☐ DÉMÉTRIOS dit le Poliorcète (= «preneur de villes») (336/282 av. J.-C.). Roi en Macédoine de 294 à 287 av. J.-C.; fils d'Antigonos, — un ancien général d'Alexandre. Il eut le pouvoir à Athènes de — 307 à — 301, et de — 296 à — 287. Il fut défait par Séleucos, un autre des anciens généraux d'Alexandre (— 286).

☐ DÉMÉTRIOS de Phalère (milieu du IV^e^ siècle av. J.-C. / 283 av. J.-C.). Orateur, homme d'Etat et historien grec. Il gouverna Athènes de — 317 à — 307, pour le compte du macédonien Cassandre.

☐ DÉMOCRITE d'Abdère (vers 460 av. J.-C. / vers 370 av. J.-C.). Père de l'atomisme antique : Epicure reprendra l'essentiel de sa physique. La quasi-totalité de son œuvre est aujourd'hui perdue.

☐ DESCARTES René (1596-1650). Génie universel : philosophe, mathématicien et physicien français. On lui doit la création de la géométrie analytique et l'exposé des principes de l'optique géométrique. Sa physique mécaniste affirme l'impossibilité de l'existence du vide.
Sa métaphysique prétend déduire de l'existence absolument certaine du moi pensant les preuves de l'existence de Dieu et du monde extérieur.

☐ DIOGÈNE d'Œnoanda, en Cilicie (Cappadoce actuelle) (fin du II^e^ siècle après J.-C.). Epicurien fervent, il fit graver sur le mur d'un portique de sa ville natale des extraits de ses propres œuvres et quelques passages essentiels de celles d'Epicure. Une de ces inscriptions attribue à Epicure lui-même l'hypothèse de la déclinaison des atomes.

☐ EMPÉDOCLE d'Agrigente (mort vers 490 av. J.-C.). Philosophe grec, médecin, chef du parti démocratique de sa ville. Selon lui, les rapports des quatre éléments (terre, eau, air et feu) sont régis par l'Amour (*Eros*) et la Haine (*Polemos*). Il se serait jeté dans le volcan Etna.

☐ GALILÉE (1564-1642). Physicien et astronome italien; l'un des fondateurs de la science moderne. Il découvrit la loi de la chute des corps (1602), et jeta les bases de la découverte du principe de l'inertie. En 1609, il construisit une lunette astronomique. Rallié au système héliocentrique de Copernic (que l'Eglise dénonçait comme hérétique), il fut sommé de ne plus le professer; il s'inclina; mais, revenu à Florence, il publia en 1632 toutes les preuves de la vérité de ce système : il dut alors abjurer devant l'Inquisition (1663).

☐ GASSENDI Pierre (1592-1655). Ce savant prélat fut partisan de l'atomisme et du sensualisme d'Epicure, qu'il tâcha de concilier avec la conception finaliste de l'univers et la théorie spiritualiste de l'âme que lui dictait sa foi chrétienne.

☐ KANT Emmanuel (1724-1804). Philosophe allemand. «Idéaliste critique», il soutient que les choses nous sont connues comme *phénomènes*, en tant qu'elles nous sont données dans l'espace et le temps, qui seraient des formes *a priori* de notre sensibilité. En tant que choses en soi (ou *noumènes*), elles sont inconnaissables. Mais la loi morale et le *fait* de la liberté supposeraient l'immortalité de l'âme et l'existence de Dieu — à titre de *postulats* de la raison pratique (*Critique de la Raison pure*, 1781 et 1785).

☐ LEUCIPPE (V^e^ siècle av. J.-C.). Fondateur présumé de l'atomisme; il aurait été le maître de Démocrite. Nous ne connaissons guère de lui que son nom.

☐ LUCRÈCE (vers 98/55 av. J.-C.). Né à Rome. Le plus célèbre des disciples d'Epicure. Auteur du poème en vers latins intitulé : *De la nature*. Il y expose, avec une grande fidélité, la doctrine d'Epicure. On trouvera dans les six chants de ce poème l'exposé le plus complet de l'atomisme antique.

☐ LYSANDRE (mort en 395 av. J.-C.). Général spartiate, qui vainquit les Athéniens à l'embouchure de l'Aegos-Potamos et prit Athènes (— 405). Il fut tué en luttant contre Thèbes.

☐ MARX Karl (1818-1883). Philosophe et économiste socialiste allemand. Rédacteur avec F. Engels du *Manifeste du Parti Communiste* (1848). La thèse de doctorat qu'il rédigea à la fin de ses études de philosophie portait sur l'atomisme antique (*Différence de la philosophie de la nature chez Démocrite et Epicure*; 1841).

☐ MENDELEEV Dimitri (1834-1907). Chimiste russe; auteur de la classification périodique des éléments chimiques.

☐ NEWTON Isaac (1642-1727). Mathématicien, physicien, astronome et philosophe anglais. Il donna une théorie de la composition de la lumière blanche et découvrit les lois de l'attraction universelle (*Principes mathématiques de la philosophie naturelle*; 1686). En même temps que Leibniz, il trouva les bases du calcul différentiel.

☐ PARMÉNIDE d'Elée (vers 504 / vers 450 av. J.-C.). Philosophe grec. Selon lui, l'être est un, éternel et immobile. Le mouvement serait donc une simple apparence.

☐ PÉRICLÈS (vers 495/429 av. J.-C.). Homme d'Etat athénien. Devint, après les guerres Médiques, le chef du parti démocratique. Il fut, à partir de — 444, le seul maître d'Athènes. Réélu au moins quinze fois stratège, il établit sur des bases solides la puissance navale et coloniale d'Athènes au sein de la Confédération athénienne (ou Ligue de Délos). Le grand éclat des arts et des lettres fit appeler plus tard son temps le «*siècle de Périclès*». Mais, ayant engagé Athènes dans la guerre du Péloponnèse, il fut tenu responsable des débuts malheureux du conflit, et quant il mourut (de la peste), son crédit avait diminué.

☐ PHIDIAS (vers 490/430 av. J.-C.). Le plus grand des sculpteurs grecs. Natif d'Athènes, il aurait dirigé, sous Périclès, l'ensemble des travaux de l'Acropole. On lui attribue notamment la statue chryséléphantine d'Athéna, aujourd'hui disparue, qui se trouvait à l'intérieur du Parthénon; et surtout, les métopes de la grande *frise des Panathénées*, au fronton du même temple.

☐ PHILIPPE II (vers 382/336 av. J.-C.). Régent (— 359), puis roi de Macédoine (— 356 / — 336). Il réorganisa les finances et l'armée macédoniennes, créa la phalange, agrandit ses Etats du côté

de la Thrace, puis commença de s'emparer des villes grecques de la côte de la mer Egée. Les Athéniens, pourtant avertis par Démosthène, ne s'inquiétèrent de lui qu'en — 339, après la prise d'Elatée. Mais leur défaite à Chéronée (— 338) mit fin à l'indépendance de la Grèce, qui dut subir la loi du Macédonien au congrès de Corinthe (— 337). Philippe, après s'être fait donner le titre de chef des Grecs, allait marcher contre les Perses, lorsqu'il fut assassiné ; son fils Alexandre lui succéda.

☐ PLATON (428/347 av. J.-C.). Philosophe grec, disciple de Socrate ; proche des milieux prospartiates d'Athènes, il est profondément hostile à la démocratie ; selon sa conception de l'être, la vérité ne réside pas dans les phénomènes, toujours particuliers et passagers, mais dans les *Idées* éternelles, qui sont les types purs des choses sensibles et qu'on n'atteint que par les «yeux de l'âme».

Dans presque tous les domaines, l'épicurisme fait figure d'antithèse absolue de la philosophie platonicienne.

☐ RUTHERFORD Ernest (1871-1937). Physicien anglais. Il effectua des travaux sur la radioactivité, les isotopes ; il réalisa la première transmutation d'un élément stable. Il proposa une représentation de l'atome qui assimile celui-ci à une sorte de système solaire en miniature (les électrons gravitant, tels des planètes, autour du noyau central).

☐ SOCRATE (vers 470/399 av. J.-C.). Philosophe grec, qui eut une influence considérable sur son temps. Comme il n'a rien écrit, nous le connaissons surtout à travers les œuvres de son disciple Platon qui en fait l'interlocuteur principal de ses *dialogues*. Ses liens avec la jeunesse aristocratique d'Athènes furent peut-être à l'origine du procès qu'on lui intenta en 399 av. J.-C. : il y fut condamné à boire la ciguë.

☐ SOLON (640/558 av. J.-C.). Homme politique, législateur et poète athénien. Devenu archonte, il allégea les charges des citoyens pauvres et posa les bases constitutionnelles de la démocratie athénienne.

☐ SPINOZA Baruch (1632-1677). Le *spinozisme*, exposé dans l'*Ethique* (1677), est une doctrine panthéiste suivant laquelle Dieu est une substance constituée par une infinité d'attributs ; mais nous n'en connaissons que deux : la pensée et l'étendue. Dans ce monde, entièrement déterminé, l'homme se trompe s'il croit être libre : la sagesse est de chercher à connaître comment nos actes sont déterminés.

☐ TORRICELLI Evangelista (1608-1647). Physicien italien, disciple de Galilée. Il réalisa l'expérience qui porte son nom : renversant sur une cuve à mercure un tube d'un mètre environ plein de mercure, il démontra que le vide formé à la partie supérieure était dû à la pression atmosphérique. Il inventa le baromètre.

☐ ZÉNON de Citium (vers 335 / vers 264 av. J.-C.). Philosophe grec, fondateur de l'école stoïcienne. Les stoïciens s'opposeront aux épicuriens, en raison, en particulier, de leur conception finaliste de la nature.

Université catholique de Louvain

10.392.334

Références photographiques
Atlas-Photo : 46. Giraudon : 35, 45. Nathan : 14,33, 95, 97, 103. Roger Viollet : 16, 36, 44 d, 44 g.
Couverture : Roger Viollet

IMPRIMERIE AUBIN, 86240 LIGUGÉ
D.L., novembre 1985. — Édit., C 40211 IV (PFC VII) S.C.P. — Impr., L 20661
Imprimé en France